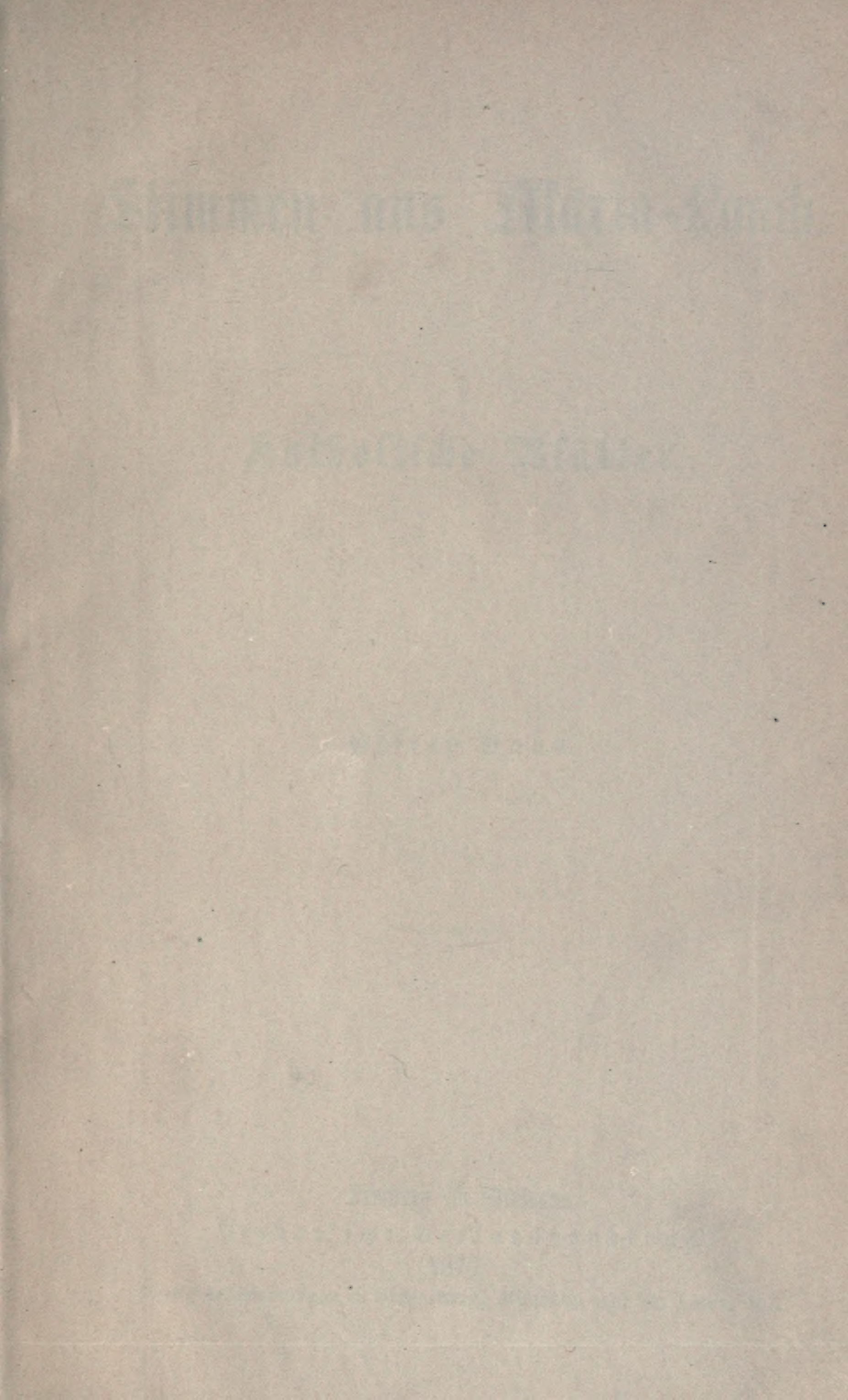
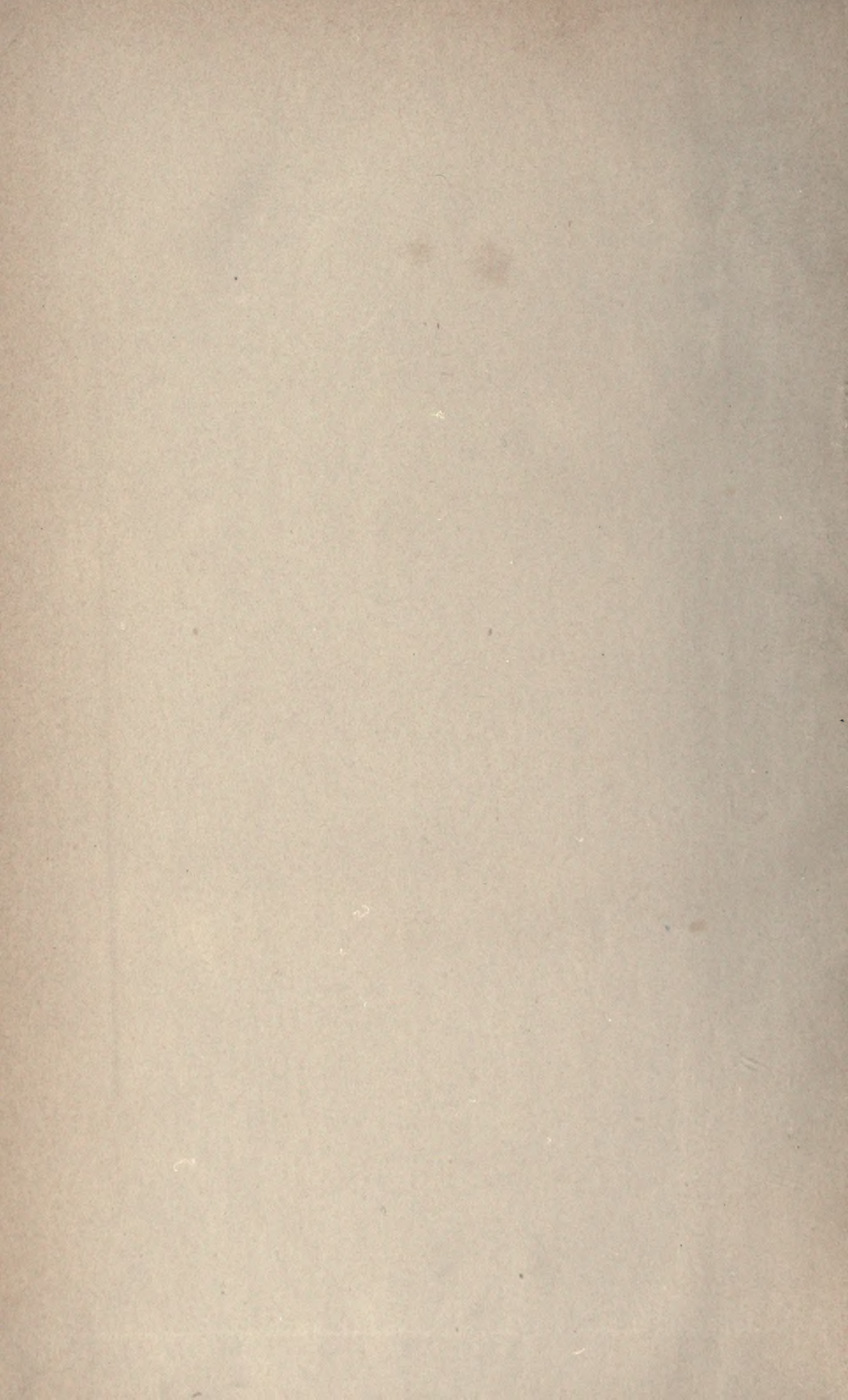








Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Elfter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1876.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des elften Bandes.

Recensionen.

Miscellen.

Das „Opfer des Verstandes".

Schlagwörter haben eine ungemeine Kraft. Sie elektrisiren, weil sich in ihnen die Ideen concentriren und gewissermaßen verkörpern, welche am tiefsten und nachhaltigsten eine Zeit aufzuregen pflegen. Unsere Zeit ist reich an solchen Schlag- oder Stichwörtern — ein Beweis, daß um hohe Interessen ein lebhafter Kampf geführt wird. Unter Anderem hat man ein Losungswort erfunden, das geeignet sein soll, die vollständige Abgelebtheit und allseitige Unbrauchbarkeit der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert darzulegen. Man spricht von dem „Opfer des Verstandes", das diese Kirche fordere. „Freie Forschung" auf der einen Seite — „Opfer des Verstandes" auf der andern — wer kann da in seiner Entscheidung und Parteinahme noch schwanken? Das „Opfer des Verstandes" — ist das nicht eine tolle Zumuthung an das Zeitalter der Wissenschaftlichkeit? Man ermüdet nicht, die unbedingte Herrschaft der Vernunft anzupreisen; erst neulich hat man uns bei der Schellingsfeier mit deutschem Selbstgefühl vordemonstrirt: „Der Grundgedanke, der durch alle philosophischen Systeme von Cartesius an geht und zu einer unwiderstehlichen Macht geworden ist, ist die Erkenntniß, daß freie Vernunfteinsicht überall das Höchste und gebieterische Forderung für alles sei, was fortan noch auf allgemeine Anerkennung im Wissen oder im Glauben Anspruch haben wolle" — was Wunder, wenn da das „Opfer des Verstandes" nur begriffen wird entweder als ein Act der Bequemlichkeit, um sich eigenen Denkens zur Lösung der wichtigsten Probleme zu entschlagen, oder als Act der Verzweiflung und der Angst, um eben die liebgewonnenen materiellen und geistigen Besitzthümer nicht ganz zu verlieren. Es ist beim bloßen Vorwurf nicht geblieben. Die „Neue Evangelische Kirchenzeitung" sucht sogar von dieser Seite her die Anwendung brutaler Gewaltmaßregeln gegen die katholische Kirche und ihre gläubigen Anhänger principiell zu rechtfertigen, ja als selbstverständ-

lich und geradezu nothwendig darzulegen. Sie schreibt: „Gegen diesen Feind, der den Geist nicht versteht, gibt es zunächst keine anderen Waffen als die Gewalt.“ [1] Nicht wahr, ähnlich wie man den Hund mit der Peitsche erzieht, weil eben Gründe nicht verfangen? Ähnlich behandelt uns Katholiken als eine unvernünftige Masse das Organ des Protestantenvereins, die „Protestantische Kirchenzeitung“, wenn sie den Widerstand gegen die Maigesetze als „Rebellion der fanatisirten Unvernunft“ bezeichnet. Von den der Kirche Fernstehenden überraschen uns die schärfsten Auffassungen kirchlicher Gegenstände kaum mehr; es gilt freilich in allen andern Dingen als wissenschaftliche Ehrensache, auf die Quellen zurückzugehen, nur katholische Lehren und Anschauungen glauben nahezu alle akatholischen Beurtheiler nicht aus katholischen Quellen entheben zu müssen; völlig unbegreiflich ist, daß selbst ehemalige Katholiken, die ihrem wissenschaftlichen Rufe nach wenigstens doch die elementarsten Sätze katholischer Theologie kennen sollten, mit den Gegnern der Kirche Chorus machen und das „Opfer des Verstandes“ als Aushängeschild ihres Abfalles von der Mutterkirche gebrauchen.

Doch sehen wir uns diese Zumuthung, das „Opfer des Verstandes“ zu bringen, etwas genauer an: vielleicht verliert sie unter gewissen Bedingungen auch im Zeitalter der Intelligenz und in der Lichtfülle der Wissenschaft ihren abstoßenden Charakter. Wenn auch nicht Jeder mit Sokrates oder Faust als Ergebniß seiner wissenschaftlichen Forschungen die Überzeugung gewinnt, „daß wir nichts wissen können“, das billigste Maß von Bescheidenheit, das von Jedem ohne Ausnahme erwartet werden darf, ist doch wohl die theoretische und praktische Anerkennung, daß sein Verstand und seine Einsicht nicht die letzte Instanz sei, von der aus eine Berufung an eine größere und umfassendere Erkenntnißkraft nicht mehr gestattet wäre. Dieses Zugeständniß dürfte wohl nirgends auf eine Schwierigkeit stoßen. Bekommt man doch bei unserem Parlamentarismus und beim System der Kammermajoritäten gar manchmal den Eindruck, als ob in der bereitwilligen Verläugnung des eigenen Urtheils und in der demüthigen Unterordnung eigenen Verständnisses unter das Gutbefinden und die Einsicht Anderer viele unserer Zeitgenossen fügsamer und schmiegsamer seien, als die geistige Selbstständigkeit es erlaubt. Bei solcher Zeitrichtung, könnte man weiter schließen, liegt ja der Autoritätencult in der Luft und man fühlt sich

[1] Jahrg. 1874, Nro. 33.

ordentlich versucht, eindringlich vor dem jurare in verba magistri zu warnen. Und das Belfern gegen das „Opfer des Verstandes“ wird um so unverständlicher, als selbst der herrschgewaltigste Staatsmann vor nicht gar zu langer Zeit die thatsächliche Berechtigung eines solchen anerkannte; betonte er ja, daß er „seine persönliche Überzeugung den Bedürfnissen des Staates unterzuordnen“ gelernt habe.

Zieht man dieß Alles in Erwägung, so dürften sich die Wogen des Unwillens gegen das „Opfer des Verstandes“ wenigstens insoweit legen, daß eine ruhige Prüfung ermöglicht wird. Wie weit hat die Wissenschaft es in Bezug auf das Übersinnliche gebracht? „Während die fortschreitende Wissenschaft uns täglich heimischer werden läßt in der wirklichen Welt, scheint uns die Jahrtausende vergeblich fortgesetzte Anstrengung, den Blick in die andere Welt zu klären, hinreichend darüber zu belehren, daß es gerathener sei, in Betreff der Welt des Übersinnlichen nichts mehr zu meinen und nichts mehr zu hoffen.“ So formulirt nach Holtzmanns Urtheil Jürgen Bona Meyer treffend die geistige Stimmung und Situation mancher Zeitgenossen. Das ist aber eine vollständige Bankerott-Erklärung der Wissenschaft und zwar gerade in Bezug auf die wichtigsten Fragen, die immer und immer wieder die innersten und gewaltigsten Interessen des Menschen aufregen. Und mag man ihm hundert Male mit Conrad Herrmann sagen: „Der Mensch kann nichts wissen über Anfang, Ende und Hintergrund der ganzen ihn umgebenden Welt“ — er wird nur um so dringender das Bedürfniß nach Wahrheit und unerschütterlicher Gewißheit fühlen. Was hilft ihm dabei die verzagte und mattherzige Zusicherung, die im Namen der Wissenschaft wohl abgegeben wird: „Noch scheint das Bestreben, eine ethisch-religiöse Anschauung als Grundlage des öffentlichen Lebens zu retten, nicht hoffnungslos, denn noch sind die Forderungen der Wissenschaft nicht so evident und zwingend, um sie auszuschließen.“ [1] Wie schüchtern und verschämt das klingt! Wie, der Mensch soll zwar die Kräfte und Stoffe der Natur erkennen, das Innere der Erde erfolgreich durchforschen, den Abstand der Sonne messen — aber auf die dringendsten Fragen über eigenes Sein und Wesen, über Tod oder Unsterblichkeit, ewiges Glück oder endloses Unglück — darüber soll ihm kein endgiltiger und unumstößlicher Bescheid werden?

---

[1] Augsb. Allg. Zeitung 1875, Nro. 323, Beilage.

Was erscheint da dem denkenden Verstande angemessener, als daß Gott selbst Vorsorge getroffen, als daß er Mittel und Wege beschafft hat, auf denen der suchende und strebende Verstand zur ruhig klaren und unaussprechlich süßen Gewißheit gelange? Hat aber Gott selbst sich gewürdigt, dem Menschengeschlechte Unterricht zu ertheilen, was ist natürlicher als die Forderung, daß der Mensch, sobald er über diese Thatsache der göttlich erfolgten Mittheilung Gewißheit erlangt hat, diesem göttlichen Lehrmeister sich mit vollem Vertrauen übergebe, sein Wort als die feste untrügliche Norm annehme und alles das mit der sichersten Überzeugung umfange, was der göttliche Lehrunterricht ihm mittheilt? Ist es unter dieser Voraussetzung ferner undenkbar, daß in Gott Wahrheiten verborgen seien, die das Fassungsvermögen des kleinen beschränkten Menschenverstandes übersteigen? Wäre nun in diesem Falle nicht die Zumuthung berechtigt, trotz der mangelnden Einsicht dem Zeugnisse oder der Aussage Gottes zuzustimmen und der göttlichen Einsicht gegenüber in Demuth anzuerkennen, daß der schwache Menschenverstand im Bereiche des göttlichen Wissens Unbegreifliches finde, dem er nichtsdestoweniger sich zu beugen habe? Aber das ist nichts Anderes als das Opfer des Verstandes; das sein Gegenstand, das seine Berechtigung und Nothwendigkeit, von der auch der hl. Paulus spricht, wenn er jeden Verstand gefangen nehmen will zum Gehorsam Christi (2 Cor. 10, 5). Wie stellt sich nun die katholische Kirche zum Opfer des Verstandes? Ist Opfer des Verstandes soviel als blindes vernunftwidriges Annehmen? Wann und in welchem Sinne erheischt die katholische Kirche das Opfer des Verstandes? Ein doppelter Hinweis wird uns die vorgelegten Fragen entscheiden.

1. Was verlangt die Kirche von dem Ungläubigen, der sich ihr noch nicht angeschlossen hat?

2. Was verlangt sie von dem Gläubigen, der sich aus voller Überzeugung in ihren kirchlichen Verband hat aufnehmen lassen? Aus beiden Erörterungen wird von selbst resultiren, ob die Kirche ein die wahre Menschenwürde schädigendes „Opfer des Verstandes" fordere.

1. Wäre die katholische Kirche das, wozu ihre Gegner sie gern stempeln möchten, so müßte sie das credo, quia absurdum auf ihre Fahne schreiben und eine blinde, prüfungslose Unterwerfung von Allen erheischen. So trat einst der Islam vor die Völker hin und verlangte mit Feuer und Schwert bewaffnet augenblickliche und willenlose Hingabe, jede Frage und jedes Bedenken im Blute erstickend. Er wandte sich nicht an

den Verstand, um zu belehren — er tödtete das geistige Leben, wo er es vorfand, und wo es noch im Keime schlummerte, da ward es wahrlich vom fahlen Schein des kalten Halbmondes nicht geweckt. Ganz anders das Christenthum, die katholische Kirche. Schon die äußere Veranstaltung, mit der die Kirche als Bewerberin unter den Nationen auftrat, bekundet deren grundverschiedenes System. Sie sendet Lehrer aus, sie legt ihre Lehren den Völkern und den Einzelnen vor; mit einem Worte, sie unterrichtet. Die katholischen Theologen ließen es sich von jeher angelegen sein, den Weg zu zeichnen, der in das Heiligthum des Glaubens hineinführt, und dem entsprechend die Verpflichtungen hervorzuheben, welche der Menschheit diesem Glauben gegenüber obliegen. Was für ein Weg ist das?

Es ist der Weg einer stufenweisen vernunftgemäßen Einsicht, der Weg eines systematischen und tiefgehenden Vernunftgebrauches. Soweit ist die Kirche davon entfernt, das „Opfer des Verstandes" zu erheischen, daß sie vielmehr offen und laut erklärt, nur durch den Gebrauch des Verstandes könne der Weg zu ihr gebahnt werden. Versuchen wir es, diesen Weg an der Hand der Theologen zu beschreiten!

Das nächste Ziel, zu dem der Mensch durch die Kirche geleitet werden soll, ist der übernatürliche, göttliche Glaube, d. h. jener Act des Verstandes, durch den der Mensch das als Gottes Offenbarung sich ihm darbietende System von Lehren mit unzweifelhafter Sicherheit als gewiß umfaßt und annimmt. Allein es ist klar und die Kirche hat es von jeher eingesehen, daß dieser Act eine Summe von Einsicht zur nothwendigen Voraussetzung habe, die zuerst erworben werden muß, ehe es möglich ist, zu dem Acte selbst zu gelangen. Ehe der Verstand auf das Ansehen und die Aussage eines andern hin etwas als wahr annehmen, d. h. glauben kann, muß er zuerst wissen, daß das Zeugniß vollwerthig sei; dazu ist aber erfordert nicht nur, daß er über die Existenz des Zeugnisses in zweifelloser Gewißheit sich befinde, sondern auch daß der Zusammenhang dieses Zeugnisses mit der objectiven Wahrheit in klarer Einsicht erkannt werde. Soll ich einem Andern auf sein Wort hin glauben, so muß offenbar vorher bei mir die Glaubwürdigkeit des Aussagenden außer Zweifel stehen, ich muß mit anderen Worten wissen, daß er mir die Wahrheit sagen kann und sagen will. Diese Einsicht liegt dem ersten, fast möchte man sagen instinctiven Glauben des Kindes zu Grunde, wenn es der Aussage der Mutter unbedingtes Vertrauen entgegenbringt, denn der ganze Eindruck, den die allmählich

erwachende Vernunft des Kindes von der Mutter in sich aufgenommen hat, ist eben der, daß ihm diese als ein mit Wissen und Wohlwollen ausgerüstetes Wesen gegenübertritt. Ohne diese grundlegende Einsicht als Voraussetzung ist es unmöglich, daß ein Act des Glaubens stattfinde. Es war eine der größten Ungereimtheiten der neueren Zeit, daß man die Behauptung aufstellte, der erste Act des Verstandes sei ein Act des Glaubens. Das ist absolut unmöglich, ebenso wie es unzulässig und die Natur des Verstandes aufhebend ist, wenn man in einzelnen philosophischen Systemen von einem blinden Drange spricht, vermöge dessen die Vernunft zu gewissen Sätzen sich bekenne. Das Auge kann nur sehen; das einströmende Licht offenbart durch sich selbst vermöge der natürlichen Beschaffenheit des Auges diesem seine Existenz, seine Klarheit und erschließt ihm die vom Lichte umflossenen Gegenstände; in ähnlicher Weise verhält es sich mit dem Verstande. Er kann nur verstehen, einsehen; was er als wahr bejahen soll, muß entweder durch sein eigenes Licht in ihn hineinstrahlen, oder er kann es nur mit Hilfe des Lichtes eines anderen Verstandes erreichen. Letzterer Weg ist ein vermittelter. Der Verstand kann ihn nur betreten, wenn er sich zuerst über die Zuverlässigkeit des Führers klar geworden ist.

Die katholische Theologie kennt und würdigt vollständig diese Grundanlage des Verstandes. Ehe sie vom göttlichen Glauben spricht, führt sie im menschlichen Verstande selbst den natürlichen Unterbau auf, über den als nothwendige Bedingung sich der übernatürliche Gottesbau erheben soll. Sie stellt deßhalb eine Reihe einleitender Forderungen zur Bethätigung des Verstandes, sie will, daß dieser eine Summe von Einsichten und Kenntnissen sich erwerbe, und so lange dieser Kreis natürlicher Erkenntnisse nicht abgeschlossen ist, erklärt sie ihn für unfähig, das ihr eigene Gebiet zu betreten. Cognitio fidei supponit cognitionem naturalem, die durch den Glauben zu erwerbende Kenntniß setzt die natürliche Kenntniß voraus. So der hl. Thomas und mit ihm die gesammte Theologenschule. Fidei substernitur naturalis cognitio mahnt er wiederholt. Die natürliche Einsicht liegt dem Glauben zu Grunde; und er erläutert diese Grundforderung durch den Hinweis, daß, wie die Gnade als das Subject, an das sie sich mittheile, eben die Natur, den Menschen mit seinen natürlichen Gaben, voraussetze, ebenso der göttliche Glaube einen schon durch natürliche Kenntnisse ausgerüsteten Verstand erfordere.

Welches sind diese dem Glauben vorausgehenden Kenntnisse? Es

genügt, sie in Kürze zu berühren, um die Forderungen der katholischen Kirche an die Ungläubigen als höchst vernünftig und berechtigt ermessen zu können. Diese nothwendig vorher zu erwerbende Einsicht ergibt sich aus der Natur des Glaubens von selbst. Dieser fordert von mir die Annahme einer Wahrheit, weil diese von Gott bezeugt sei. Ich muß also, ehe ich zu diesem Acte emporsteigen kann, einerseits über Gottes Existenz, seine Weisheit und Wahrhaftigkeit im Klaren sein; und andrerseits muß mir die Thatsache des göttlichen Zeugnisses unzweifelhaft fest stehen; erst dann, wenn diese beiden Punkte mit Gewißheit sich meinem Verstande aufgeklärt haben, kann ich zum Acte des Glaubens selbst voranschreiten. Das ist denn auch der Weg, den die katholische Wissenschaft von jeher zur vernunftgemäßen Begründung des Glaubens eingeschlagen hat; das sind die Vorfragen, deren ernste Prüfung aber auch Jedem zur Pflicht gemacht werden muß. Die erste Forderung, die demnach die Kirche dem Ungläubigen gegenüber erhebt, ist, daß er sich mit diesen Vorfragen auseinandersetze. Da ist keine Rede vom „Opfer des Verstandes"; nein, er soll im Gegentheil mit allem Ernste die Kraft seines Verstandes aufbieten und zunächst zur ersten Grundwahrheit der Existenz eines Gottes vordringen. Das Dasein des einen Gottes ist der redlich forschenden Vernunft erkennbar; nach den Gesetzen des logischen Denkens, besonders nach dem Satze vom hinreichenden Grunde und nach der uns so geläufigen Schlußweise von der Wirkung auf die Ursache wird die Vernunft wie durch einen natürlichen Zug auf das Dasein eines vernünftigen, obersten Wesens, der letzten Grundursache alles Bestehenden hingeleitet. Die Philosophie und Theologie der Vorzeit hat der menschlichen Vernunft stets die Kraft zuerkannt, daß sie aus sich mit Zuhilfenahme der in ihr wurzelnden Erkenntnißvermögen das Dasein des einen, persönlichen Gottes mit Sicherheit darthun könne, ja sie hat stets dafür gehalten, daß eine jede menschliche Vernunft, falls sie richtig denken und schließen gelernt habe, auch bis zu dieser Kenntniß vordringe und die Erweisbarkeit derselben einsehe. Hat sie in ihrer Werthschätzung der menschlichen Vernunft zu hoch gegriffen? Manchen unserer Zeitgenossen will das so scheinen. Werden ja heutzutage immer mehr Stimmen laut, die der Vernunft jede Fähigkeit, über das sinnlich Greif-, Fühl- und Schmeckbare hinaus etwas mit zweifelloser Sicherheit zu erschließen, abstreiten möchten, und stets häufiger kehren Behauptungen in der Tagespresse wieder, wie folgende: es gibt keine absolute Wahrheit — es ist gerathener, in Betreff der Welt des übersinnlichen Daseins nichts

mehr zu meinen und nichts mehr zu hoffen — der Mensch kann nichts wissen über Anfang, Ende und Hintergrund der ganzen ihn umgebenden Welt u. dgl. So proclamirt man ohne Scheu das Unvermögen der Vernunft; man spricht dem Verstande, diesem Auge des Geistes, die Fähigkeit ab, zu sehen, zerstört also in Worten eben diese Natur des Verstandes und beschuldigt dann in einem Athem die katholische Kirche, daß sie, die dessen Erkenntnißkraft so hoch taxirt und dessen Anwendung als Grundbedingung fordert, das willige und unvernünftige Hinopfern des Verstandes den Ihrigen auferlege. Freilich haben auch besonders in neuerer Zeit einige Theologen der bloßen Vernunft die Möglichkeit abgeläugnet, Gottesbeweise von durchgreifender Gewißheit zu erbringen; allein ihre Einwürfe haben vor wiederholter Prüfung nicht bestanden; die Kirche hält mit vollem Rechte an der Kraft der Vernunft fest, durch zwingende Schlüsse dem Denkenden Gottes Dasein zu beweisen. Diese Fähigkeit der Vernunft ist der erste und nothwendige Anknüpfungspunkt für den rein auf sich gestellten Menschen, sie ist auch wissenschaftlich das erste Erforderniß, soll der Glaube als vernünftige Forderung begründet und der Weg zum Glauben vernunftgemäß angebahnt werden. Diese Kenntniß Gottes kann sodann mit Hilfe des natürlichen Denkvermögens auch bis zu dem Grade genauer bestimmt werden, daß Gottes Weisheit und Untrüglichkeit als nothwendige Eigenschaften desselben erfaßt werden, und hiemit sind die Vorbedingungen gegeben, die es einleuchtend machen, daß dieser Gott, falls er sich würdigt, den Menschen Belehrungen mitzutheilen, vollen Anspruch darauf hat, bei ihnen Glauben zu finden.

Hier nun erhebt die katholische Kirche überallhin vernehmbar ihre Stimme und ruft den Völkern wie dem Einzelnen zu, daß ein solcher Unterricht Gottes an die Menschen thatsächlich ergangen, mit anderen Worten, daß die Offenbarung Gottes an die Menschheit eine geschichtliche und durch die stärksten Beweise erhärtete Thatsache sei. Was muß die Vernunft dieser Behauptung gegenüber thun? Sie kann und muß die Forderung stellen, daß diese Beweise für die stattgefundene Thatsache der göttlichen Offenbarung vor ihr ausgebreitet werden. Die katholische Kirche aber anerkennt nicht bloß das Recht der Vernunft, strenge Beweise für die Thatsache der Offenbarung zu verlangen, sie fordert sogar jede menschliche Vernunft auf, diese Beweise zu prüfen, und spricht nur dann von einer Pflicht der Annahme dieser Offenbarungen, wenn die Thatsache der Offenbarung als gewiß erkannt ist. Diese Kenntniß ist

das zweite Element des dem Glauben vorausgehenden Wissens. Auch hier hat es die Kirche wahrlich nicht auf eine Unterdrückung oder Beeinträchtigung der Vernunft abgesehen; gerade da trägt sie der Vernunftwürde völlig Rechnung. Die Kirche entfaltet ihre Beweise für die Thatsache der Offenbarung in allen den verschiedenen menschlichen Verhältnissen und Fassungsvermögen angepaßten Weisen, in den Werken der Theologen, in den Katechismen für Kinder, in dem täglichen Lehr- und Predigtamte. Sie bebt vor keiner Prüfung und Kritik derselben zurück; sie ist aber auch überzeugt, zunächst wegen der erkannten Wahrheit selbst, dann wegen der durchgängigen Erfahrung, daß jeder redliche und ernste Forscher hier durch Nachdenken und Beobachtung sich Gewißheit verschaffen könne und werde, daß, je umfassender und begabter ein Verstand sei, er auch um so allseitiger und tiefer die Triftigkeit der vorgelegten Beweise einsehe, daß diese aber zugleich auch Momente in sich schlössen, deren Klarheit und Faßlichkeit selbst dem einfachen Verständnisse eines Kindes sich nicht entzögen.

So legt denn die Kirche dem Ungläubigen eine stattliche Reihe von Beweisen hin für die Thatsache der Offenbarung: sie entrollt vor ihm die Weissagungen des alten und neuen Bundes, und will er mit den Hilfsmitteln der Wissenschaft über das Alter und die Echtheit derselben sich Aufschluß verschaffen, so hindert sie ihn durchaus nicht, sie verpflichtet ihn sogar, jeden wirklich vernünftigen Zweifel sich zu heben und sich zur Gewißheit hindurch zu arbeiten — sie weist ihn hin auf die Thatsachen der Wunder und ermahnt ihn, sich über deren Wirklichkeit und Beweiskraft Gewißheit zu verschaffen — sie führt ihm Jesu Person und Wirken vor, das Zeugniß, das er über sich selbst abgegeben und das seine Werke, sein Tod, seine Auferstehung ihm ablegen, und fordert ihn auf, nachzudenken, ob ihm nicht bei Betrachtung dieser in die Geschichte der Welt so klar und bestimmt hineingeschriebenen Thatsachen sein innerstes Bewußtsein zuruft: digitus Dei est hic — sie führt ihn dann herab durch die Jahrhunderte, zeigt ihm die Gründung, wunderbare Erhaltung und Ausbreitung der Kirche, die Standhaftigkeit der Martyrer und frägt ihn, ob alle diese Thatsachen nicht den Stempel Gottes an sich tragen, ob sie nicht die authentische Beglaubigung für die von der Kirche in Anspruch genommene Auctorität enthalten. Es ist hier nicht der Ort, die verschiedenen Beweisgruppen für die Thatsache der Offenbarung und die Glaubwürdigkeit des Christenthums des Näheren zu beleuchten; das Aufgeführte reicht hin, unseren Satz klar zu stellen, daß

die Kirche von den Ungläubigen gerade eine gesunde und energische Bethätigung des Verstandes fordert. Was der Völkerapostel von den Römern verlangte: rationabile obsequium, einen vernünftigen Gottesdienst, das war von jeher auch die Parole der Kirche. Sie hat keine Ursache, die Vernunft und die Wissenschaft zu fürchten; je mehr und eingehender diese gepflegt werden und je ernster es den Gelehrten um wirkliche und treue Erforschung der Wahrheit zu thun ist, desto größer ist nur — das hat die Erfahrung der Jahrhunderte bestätigt — der Gewinn für die Kirche. Was die Kirche abweist und tadelt, das ist das Halbwissen und der Wissensdünkel, der mit diesem stets gepaart ist.

Der oben geschilderte vernunftgemäße Weg zum Glauben ist nicht neu, er ist so alt wie die Verkündigung des Glaubens selbst. Jesus selbst führte seine Zuhörer auf demselben, wenn er sie hinwies auf seine Thaten und Wunder, damit sie seinen Worten glaubten; die Apostel schlugen der Heidenwelt gegenüber dasselbe Verfahren ein, ein hl. Paulus z. B. ruft die natürlichen Beweise und Bezeugungen Gottes in der Erhaltung der Erde und Spendung der Wohlthaten an und baut sich so die Brücke zur Glaubensverkündigung; die Apologeten der ersten Jahrhunderte wandten sich an die natürliche Erkenntnißkraft des Menschen und fanden in ihr die vorbereitenden Keime für Anbahnung des Christenthums; die Lehrer der Schulen endlich behandeln diese Methode mit der Genauigkeit und Schärfe des Systems. Sie zählen genau den stufenweise fortschreitenden Gang der natürlichen Erkenntnisse auf, die zur Gewißheit der stattgehabten Offenbarung, zur Evidenz der Glaubwürdigkeit des Christenthums und zum schließlichen Resultat, zur Einsicht, daß es ein Gebot der Vernunft und strenge Pflicht sei, zu glauben, den forschenden Geist hinleiten. Denn, wie der hl. Thomas bündig sagt, non crederet, nisi videret esse credendum, ein vernünftiger Mensch glaubte nicht, wenn er nicht klar einsähe, daß er glauben müsse. Wie die Theologenschulen diesen vernünftigen Weg zum Glauben vorzeichneten, so hat auch die lehrende Kirche offen und frei in Praxis und Theorie vor aller Welt dieselben Grundsätze ausgesprochen. Statt eines längeren Hinweises auf die Geschichte der christlichen Apologetik[1] und die einschlägigen

[1] Unter den philosophischen Apologien, die den oben gezeichneten und für Ungläubige vorzugsweise berechneten Weg, wissenschaftlich zum Christenthum und zur wahren Kirche Christi zu führen, mit Klarheit und Methode verfolgen, erwähnen wir aus neuester Zeit die bereits in 6. Auflage erschienene „Theologia fundamentalis" von Dr. J. Schwetz (Wien, Heinrich Kirsch, 1874).

Entscheidungen der kirchlichen Auctorität genüge es, aus der Encyclica Pius' IX. vom Jahre 1846 einige Stellen auszuheben: „Die menschliche Vernunft muß, damit sie in einer Angelegenheit von solcher Bedeutung sich weder täusche noch irre, sorgfältig der Thatsache der Offenbarung nachforschen, damit ihr gewiß werde, Gott habe geredet und so sie ihm, wie der Apostel sehr weise lehrt, einen vernünftigen Gehorsam leisten könne .... Wie viele, wie wunderbare und wie glänzende Beweise stehen nicht zu Gebote, durch welche die menschliche Vernunft auf's Einleuchtendste überführt werden muß, die christliche Religion sei von Gott und habe den Grund und die Wurzel aller Lehren von oben herab, vom Herrn des Himmels empfangen, und daß deßwegen nichts so gewiß, nichts so sicher, nichts so fest bekräftigt sei und nichts auf so festen Principien ruhe als unser Glaube!“ Wer so redet, der verlangt nicht die Verläugnung oder Unterdrückung der Vernunft, der appellirt an sie und fordert deren energische Bethätigung. Was Tertullian von den Heiden will, das und das allein hat die Kirche zu allen Zeiten ihren Gegnern mit Entschiedenheit zugerufen: hoc unum gestit, ne ignorata damnetur: prüfet, aber redlich und ernst; brecht nicht den Stab über das, was ihr nicht kennt!

2. Die katholische Kirche verkündet, es sei für den Ungläubigen von Gott und Rechtswegen Gewissenspflicht, sich von der Thatsache der Offenbarung Gewißheit zu verschaffen, und durch angestellte Prüfung zur Kenntniß der wahren, von Christus gestifteten Kirche vorzudringen. Je aufrichtiger und redlicher er diesem Streben und dieser Untersuchung sich hingibt, desto leichter wird er unter Beihilfe des göttlichen Gnadeneinflusses zum gewünschten Ziele, zu einer jeden gegründeten Zweifel ausschließenden Gewißheit gelangen. Was fordert die Kirche nun von ihren Angehörigen? Hat etwa hier das Gerede vom „entwürdigenden Opfer des Verstandes“ Grund und Bedeutung?

Der Katholik hat vermittelst des gewöhnlichen Lehramtes der Kirche die Überzeugung gewonnen, die von Christus gegründete Kirche sei die katholische, sie sei eben deßhalb nach den Verheißungen des Gottmenschen die unfehlbare Hüterin und Auslegerin der göttlichen Offenbarung, und so ist er unter dem erleuchtenden und helfenden Beistande der Gnade zu dem Glaubensacte gelangt, vermöge dessen er alles unbezweifelt für wahr hält, was Gott geoffenbart hat und durch seine Kirche zu glauben vorstellt. Die von oben gegebene Tugend des Glaubens verleiht ihm eine Festigkeit und eine Tiefe der Überzeugung, die jede rein menschliche

Gewißheit weit übertrifft. Denn das Fürwahrhalten der Glaubenswahrheiten stützt sich auf das Ansehen und die Wahrhaftigkeit Gottes, sie werden ja gerade deßwegen als wahr angenommen, weil Gott sie ausgesprochen hat; hiemit liegt also der Gewißheit des Glaubens ein Motiv zu Grunde, das an Triftigkeit und Werth jeden andern denkbaren Beweggrund der Gewißheit ebensoweit überragt, als Gottes Wesen und Gottes Eigenschaften über Natur und Erkenntnißvermögen der Geschöpfe erhaben sind.

So steht der Katholik seinem Glauben gegenüber. Aus diesen Grundsätzen ergeben sich von selbst die Folgerungen betreffs unseres Gegenstandes. Wir stehen wieder vor der Frage: Verlangt der Glaubensact das „Opfer des Verstandes" ?

Zwei Anforderungen stellt die Kirche an den Gläubigen. Erstens stellt sie ihm Wahrheiten als von Gott geoffenbarte vor, die der menschliche Verstand aus sich weder beweisen noch begreifen kann. Ist die Annahme derselben etwa entwürdigend? Wer sollte bei dieser Frage nicht mit dem Gedanken des hl. Augustin antworten: Mein Gott, wie klein müßtest du sein, wenn der menschliche Verstand dich ganz und gar begreifen könnte! Der denkende Katholik kann unmöglich darin eine Schwierigkeit finden, daß es Geheimnisse gibt, d. h. von Gott geoffenbarte Wahrheiten, die das menschliche Fassungsvermögen übersteigen. Das Einzige, was er der Einrichtung seines Erkenntnißvermögens nach erwarten muß, ist, daß dergleichen Geheimnisse nicht im Widerspruche stehen mit den sonstigen Denkgesetzen, d. h. daß sie nicht unvernünftig sind. Daß sie übervernünftig sind, über den ohnehin beschränkten Horizont der menschlichen Verstandesfähigkeit hinausliegen, das wird ihn wahrlich nicht Wunder nehmen. Was kann demnach eine gesunde Vernunfteinsicht Ungereimtes oder Entwürdigendes an der Zumuthung herausfinden, auf das Ansehen und Zeugniß Gottes hin Wahrheiten anzunehmen, die für ein beschränktes Erkenntnißvermögen unbegreiflich sind? Freilich tritt da an den menschlichen Verstand die Forderung heran, praktisch und theoretisch einzugestehen, daß er nicht die höchste, die unbegrenzte und schrankenlose Intelligenz sei, und dieses Eingeständniß verletzt seinen Stolz, seinen Unabhängigkeitsdünkel. Und darin liegt der tiefste Grund, warum man sich über dieses Opfer des Verstandes entsetzt. Es ist, was da vom Katholiken verlangt wird, zwar kein Hinopfern des Verstandes, aber es ist doch ein Opfer, ein Act der Demuth, — und wie schmeichelt es dem Verstandesstolze, in der Theorie sich als

letzte Instanz und einzige Quelle der Wahrheit aufzuspielen? In der Theorie, sage ich; denn in der Praxis liegt ja doch die Sache anders; wie Vieles, was Jedem von uns unbezweifelt feststeht, quillt nicht aus unserer eigenen Einsicht, sondern aus unserm Glauben an das Wissen Anderer?

Es gehört mit zu den Kennzeichen unserer Zeit, daß in der gesammten außerkirchlichen Wissenschaft mehr und mehr eine Geistesrichtung Platz greift, welche im Gebiete des Erkennens die menschliche Vernunft als das alleinig und höchst Existirende proclamirt. Die Philosophie hat damit begonnen und es war nur eine Folge dieses Princips, wenn Lessing, Schelling u. A. die Ausbildung der geoffenbarten Wahrheiten zu Vernunftwahrheiten als schlechterdings nothwendig in Angriff nahmen. Eine solche Lehre weist den Gedanken an göttliche Geheimnisse, die der Vernunft undurchdringlich seien, als eine Herabsetzung der Vernunft zurück; für sie sind Geheimnisse ein Stein des Anstoßes und müssen es sein. Der Katholik hingegen anerkennt über der geschaffenen Vernunft eine unendliche Intelligenz, einen Gott der Weisheit; er findet es daher von vornherein angemessen und begreiflich, daß die Tiefen der Wissenschaft Gottes nicht mit menschlichem Maße ausgemessen werden können; daher beugt er seinen Verstand unter das göttliche Zeugniß in der Hoffnung, daß sein Glaube dereinst in seliges Schauen sich verwandle.

Niemand kann zum Glauben gezwungen werden. Dieses schon deßhalb nicht, weil die Vorbedingung des Glaubens, die Thatsache der Offenbarung, trotz ihrer vollsten Gewißheit doch nicht jenen nöthigenden Einfluß auf den Verstand ausübt, den z. B. die Evidenz einer mathematischen Wahrheit zur Folge hat. Letztere kann, sobald sie vom Geiste erfaßt wird, nicht geläugnet oder angezweifelt werden; vor ihrem Lichte verschwindet selbst die Möglichkeit eines Zweifels. Nicht so zwingend wirkt aber die Thatsache der Offenbarung auf das Erkenntnißvermögen. Da können leichter Bedenken angeregt und Zweifel wachgerufen werden. Und wie oft finden die Leidenschaften des Menschen ein Interesse darin, den Wunsch zu hegen, die ihnen so unbequeme Offenbarung mit ihren sittlichen Geboten und ihrer Sanction der Gottesgesetze möchte nicht existiren? Ist es etwa unerhört, daß das Herz dem Verstande voraneilt, daß dieser sich zu dem überredet, was von jenem ersehnt wird? Fassen wir also nur diese eine Seite in's Auge, so ist es von selbst einleuchtend, daß auch beim Katholiken sich G l a u b e n s z w e i f e l einstellen können.

Von Seiten der Wissenschaften können gleichfalls Schwierigkeiten auftauchen. Die Resultate des Wissens kündigen sich oft an als wirklich oder scheinbar dem Glauben widersprechend oder einige seiner Voraussetzungen erschütternd; oder was hat die rastlos voranschreitende Forschung nicht Alles schon behauptet? Hat sie nicht in so vielen Gebieten menschlichen Erkennens entweder gründlich aufgeräumt oder radical umgestaltet? Und der Glaube allein soll ein ewiges noli me tangere bleiben? Dergleichen Bedenklichkeiten können dem Katholiken auch wider seinen Willen aufsteigen; abgesehen vom Versucher, der eben nach des Apostelfürsten Ausdruck umhergeht wie ein brüllender Löwe, suchend, wen er verschlinge, kann ein skeptisch angelegtes Naturell, kann der sozusagen in der Luft unserer Zeit liegende Geist der Kritik, der Verneinung, der Opposition gegen das Herkömmliche, kann eine falsche wissenschaftliche Richtung, ein Problem oder eine bestehende wissenschaftliche Hypothese wirkliche Glaubenszweifel hervorrufen. Was fordert in diesem Falle die katholische Kirche von ihren Angehörigen? Sie wahrt einerseits die unverletzliche Hoheit des Glaubens und trägt andererseits den gerechten Ansprüchen des Verstandes Rechnung.

Der Glaubensinhalt ist durch Gottes Ansehen und Wahrhaftigkeit verbürgt. Die Gewißheit des Glaubens ist die denkbar größte; es kann also in den Glaubenslehren absolut nichts Falsches enthalten sein. Alle Schwierigkeiten, die aufsteigen, müssen und werden sich bei klarer Einsichtnahme heben und das Glaubensgut unverletzt belassen. Das ist der ebenso einfache, als der Natur des Glaubens entsprechende Standpunkt der Kirche. Von da aus erhellt von selbst, daß der Katholik niemals einen wirklich stichhaltigen Grund, der auf objectiver Wahrheit beruhe, haben kann, um seinen Glauben in Zweifel zu ziehen. Somit ist es dem Katholiken unter keiner Bedingung gestattet, einen bewußten freiwilligen Zweifel aufkommen zu lassen; das Grundprincip, d. i. die Stimmung und der Wille, alles unbezweifelt für wahr zu halten, was Gott geoffenbart und durch seine Kirche zu glauben vorstellt, muß unerschütterlich feststehen. Noch mehr. Die als Gnade verliehene Tugend des Glaubens durchdringt die Seele mit einem solchen Lichte, mit solch' übernatürlicher Überzeugungskraft, daß nach dem übernommenen und gekosteten Glauben kein Katholik ohne seine persönliche Schuld irgend einen Grund finden kann, der ihn zum Zweifel an demselben oder zur zeitweiligen Aufhebung seiner Glaubenszustimmung berechtigte. Kurz, nach Lehre der katholischen Kirche kann für den Katholiken niemals,

weder objectiv noch subjectiv, die Berechtigung oder auch nur eine der Sünde entbehrende Entschuldigung existiren, um seinen Glauben anzuzweifeln, zu suspendiren, oder gar zu widerrufen. Diese Strenge kann nach katholischer Anschauung nicht befremden. Man denke nur an den Beweggrund des Glaubens; man denke an den unter dem wirksamen Gnadenbeistande Gottes zu Stande gekommenen Glaubensact, an das übernatürliche, von Gott der Seele eingegebene Glaubenslicht; wie sollte ein Act, der solch' hohen Principien entspringt und seiner Natur nach ein durchaus übernatürlicher ist, jemals mit Fug und Recht verläugnet oder retractirt werden dürfen? Dazu kommt noch, daß Gott nach der Heilsordnung seiner Gnade dem Gläubigen, der nach den Anforderungen seines Glaubens lebt, stets soviel Licht und Kraft spenden wird, daß keine Versuchung über dessen Kräfte an ihn herantreten wird. Tritt eine Schwächung der Glaubensüberzeugung, eine Verdunkelung des Glaubenslichtes, eine Erschütterung jener wankellosen Glaubenssicherheit ein, so ist das Folge einer vorhergehenden moralischen Schuld oder einer schuldbaren Unterlassung des Katholiken. Die Glaubensgnade will gehütet, das Glaubenslicht will auch genährt und gepflegt werden. Das leitet uns zu einer weiteren Erörterung über.

Wie die Kirche einerseits niemals dem Katholiken die Berechtigung zugesteht, wirklich und freiwillig an seinem Glauben zu zweifeln, so dringt sie ebenso energisch darauf, die gegen den Glauben auftauchenden Schwierigkeiten auch wissenschaftlich zu lösen. Und wahrlich hier hat die Kirche dem menschlichen Verstande eine Anerkennung gezollt und ihm zu Triumphen verholfen, die auf den glänzendsten Blättern ihrer Geschichte verzeichnet sind. Gerade um den Glaubensunterricht zu ermöglichen und zu stützen, war sie darauf angewiesen, die Wissenschaften selbst zu pflegen und bei den zu unterweisenden Völkern Bildung und Civilisation einzuführen. Erfordert ja schon das Verständniß des Christenthums eine gewisse Höhe der Geistescultur. Eingedenk der apostolischen Mahnung: ut potens sit exhortari in doctrina sana et eos, qui contradicunt arguere, hat sie die weltlichen Wissenschaften in den Kreis ihrer Betrachtung gezogen, hohe Schulen und Bibliotheken gegründet, die Werke des Alterthums uns gerettet, und vorzugsweise jenen Fragen eine fortdauernde und fruchtreiche Behandlung angedeihen lassen, die mit den Vorbedingungen des Glaubens in Zusammenhang stehen oder den Inhalt der Glaubenslehre darlegen und begründen.

Die ganze Geschichte der Kirche, die gesammte Theologie in allen Jahrhunderten nebst all' deren Hilfswissenschaften, die allein der Kirche ihre Blüthe verdanken, ist der großartigste Protest gegen die frivolen Behauptungen, wie sie heute hie und da auftreten: die Wissenschaft würde da perhorrescirt, wo das religiöse Gefühl in ungedämpfter Inbrunst glühe (v. Hartmann); die Religion gebe nur da Gewißheit, wo und so lange sie Niemand prüfe (Tyndall). Hat sie so im Allgemeinen die Mittel und Wege beschafft zur Vertheidigung und Erklärung des Glaubens und suchten die verschiedenen Theologenschulen die Glaubenslehren speculativ zu durchdringen und den Wunderbau dieses geistigen Domes in all' seiner Harmonie und Erhabenheit vor der menschlichen Vernunft zu enthüllen, so ward nicht minder durch Gebot und Ermahnung der Kirche Sorge getragen, daß die ersprießliche Belehrung den einzelnen Kreisen der Gläubigen in der ihren Bedürfnissen und Ansprüchen angepaßten Form zu Theil werde. Den Geistlichen ward der Unterricht in Predigt und Katechese zur Pflicht gemacht. Die Gläubigen selbst konnten stets die Stimme der Kirche vernehmen, die sie ermahnte, zu wachsen in der Erkenntniß des Glaubens, den einmal gewonnenen Schatz sich mehr und mehr anzueignen, bei aufstoßenden Zweifeln sich zu unterrichten und besonders durch ein Leben nach dem Glauben sich den Glauben selbst zu sichern. Von welcher Bedeutung gerade letzteres sei, hebt schon der Völkerapostel hervor, indem er auf die Thatsache hinweist, daß Etliche das gute Bewußtsein, den Halt des reinen Gewissens von sich gestoßen und so am Glauben Schiffbruch gelitten (1 Tim. 1, 19).

Die Ketzer werfen der Kirche vor, sie verlange Glauben ohne Einsicht. So klagte schon der hl. Augustin von seiner Zeit. Also auch hier nichts Neues unter der Sonne. Neu ist dabei nur die Dreistigkeit und Ungeheuerlichkeit der Entstellung, die man an katholischen Lehren und Anschauungen verübt, um sie im Interesse des „Verstandesopfers“ auszubeuten. Man malt den Teufel an die Wand und declamirt dann gegen ihn. Statt vieler Auslassungen, die wir aus neuester Zeit anführen könnten, folge hier nur eine Probe. D. Schenkel entwirft folgendes Bild der christlichen Theologie: „Eine Theologie, welche die Bibel zu einem unfehlbaren Lehrbuche in der Astronomie, Geographie, der Naturgeschichte und Weltgeschichte erhebt, welche die Erde in den Mittelpunkt der Schöpfung, den Thron Gottes auf das Himmelsgewölbe, und die Hölle in das Innere des Erdballs steckt; welche den Luftraum

zwischen Himmel und Erde mit Engeln und Dämonen bevölkert, die unter Anderem auch das gute und schlechte Wetter besorgen; welche den Wahnsinn aus Teufelsbesitzungen herleitet, dem Menschen als solchem den freien Willen und alle Kraft des Guten abspricht . . . eine solche Theologie bringt nothwendig einen culturfeindlichen Eindruck hervor und fordert gegen ihre mit der Miene der Unfehlbarkeit behaupteten Sätze unvermeidlich den Widerspruch des Jahrhunderts heraus."[1] Welch' kolossale Fälschungen müssen nicht aufgeboten werden, um den christlichen Lehren das Gepräge des Widersinnigen aufzudrücken! Kann man aber das christliche System nur unvernünftig darstellen, wenn und inwieweit man es entstellt, verzerrt, fälscht, was ergibt sich dann für die wahre und echte Lehre? Wer aber, fragen wir weiter, entwürdigt den Verstand, oder muthet der Menschheit „das Opfer des Verstandes" zu: ist es die Kirche, die Prüfung und Einsicht fordert, oder sind es Jene, die tausendmal widerlegte Vorurtheile als unwiderlegliche Wahrheiten zu Markte bringen und die Caricaturen an die Stelle der Wirklichkeit setzen? Wir wüßten kaum, worüber ein Katholik auf wissenschaftlichem Gebiete sowohl als in der Tagesliteratur eine gerechtfertigtere und häufigere Klage erheben könnte, als über geflissentliches und beharrliches Ignoriren der einfachsten katholischen Grundbegriffe von Seiten der Angreifer und über hartnäckiges Entstellen der katholischen Lehren. Wieviel ist seit fünf Jahren über den Begriff „lehramtliche Unfehlbarkeit" katholischer Seits gesprochen und geschrieben worden! Und doch können wir noch fast täglich in den hervorragendsten gegnerischen Organen die ungeheuerlichsten Unterstellungen lesen.

Die „Protestantische Kirchenzeitung" preist es als Vorzug der protestantischen geistigen Selbstständigkeit, daß „Jeder über sich nur die Autorität der Gesammtheit anerkennt, der er angehört" — wir wollen den geistigen Gradmesser dieser jeweiligen Gesammtheit nicht untersuchen, nur Eines: Wie kann es dann „Geistesverläugnung, Geistesknechtschaft oder Aufgeben der eigenen sittlichen Würde" genannt werden, wenn der Katholik erklärt, über sich die Autorität des sich offenbarenden Gottes und des von Christo eingesetzten Lehramtes anzuerkennen, eines Lehramtes, bei dem der Tröster, der hl. Geist, immerfort nach den Worten des Gottessohnes bleiben und das er in alle

[1] Der deutsche Protestantenverein, S. 26.

Wahrheit einführen soll? Einem solchen Lehramte folgen heißt nicht den Verstand opfern, sondern ihm die Bürgschaft der Wahrheit und die Leuchte der Erkenntniß geben.

J. **Knabenbauer** S. J.

John Carroll, erster Bischof von Baltimore.

Eine katholische Festerinnerung zum amerikanischen Centenar.

Die feierliche Unabhängigkeitserklärung, durch welche am 4. Juli 1776 die Staaten New-Hampshire, Massachusetts, Connecticut, New-York, New-Jersey, Pennsylvania, Delaware, Maryland, Virginia, Rhode-Island, Nord-Carolina, Süd-Carolina und Georgia sich von ihrem Mutterlande Großbritannien trennten, hat, obwohl an sich ein vorwiegend politisches Ereigniß, doch auch für die kirchliche Entwicklung Amerika's die bedeutsamsten Folgen gehabt. Die dünngesäeten und verhältnißmäßig wenig bevölkerten Missionen der genannten Länder, bis dahin als Colonialansiedelungen dem apostolischen Vicar von London unterstellt, wurden durch jenes Ereigniß von dem politischen Verbande mit einem Reiche losgetrennt, dessen protestantischer Cäsareopapismus die katholische Kirche noch immer im eigenen Haus nicht duldete, den Colonien aber nur insofern geistliche Hilfe zukommen ließ, als einige treue Katholiken in den Seminarien Europa's sich für die Ausübung der Seelsorge im fernen Lande des Westens befähigen mochten. Die Unabhängigkeitserklärung entzog diesem ungenügenden Missionsverhältniß seine Grundlage und eröffnete einer vollkommenen Neugestaltung freie Bahn. Allerdings war der gewaltige Einfluß, welchen die siegreiche Staatsumwälzung Amerika's auf den Gang der europäischen Ereignisse ausübte, an sich für die Kirche kein günstiger. Sie beförderte den Sturm, welcher die alte Hierarchie Deutschlands zertrümmerte, diejenige Frankreichs zeitweilig mit demselben Loos bedrohte, das Haupt der Kirche selbst jahrelang seiner Freiheit beraubte. Aber gerade derselbe Sturm führte dem jugendlichen Amerika die nöthigen Kräfte zu, um aus den kleinen Missionsanfängen Marylands, Pennsylvaniens und Virginiens eine selbstständige amerikanische Kirche zu gestalten. Der großen Gefahr,

welche der Zelotismus der protestantischen Secten bei ihrer weit überwiegenden Zahl und Macht diesem Werke darbot, stellen die äußere politische Nothlage, das Bedürfniß innerer Einigung und das Waffenbündniß mit dem katholischen Frankreich gleichzeitig ein schützendes Gegengewicht entgegen.

Während die göttliche Vorsehung aber auf diese Weise mitten unter den chaotischen Bewegungen der europäischen Revolution der Kirche von Amerika Grund und Boden zu ihrem organischen Ausbau gewährte, hielt sie auch schon den Mann bereit, der durch seine persönlichen Eigenschaften wie durch seine sociale Stellung befähigt war, dieses große Werk zu beginnen, und das neue republikanische Weltreich des Westens mit dem uralten Hort europäischer Bildung, mit der Heimath der christlichen Nationen, mit der katholischen Kirche in eine dauernde und hierarchisch geordnete Verbindung zu setzen. Dieser Mann war John Carroll. Sein Name wie seine Schicksale sind weit weniger bekannt, als die Namen seiner Zeitgenossen Washington und Franklin; für den Katholiken indeß ist er nicht weniger bedeutend, als diese, und es ist eine Art von Ehrenpflicht, ihn bei Gelegenheit des amerikanischen Centenariums in Erinnerung zu bringen [1].

Die Familie John Carrolls ist irischer Abstammung. Sein Großvater war Secretär des Lord Powis, eines der Minister Jakob' II., des letzten Stuart, der auf dem englischen Königsthron saß. Eines Tages — so wird erzählt — drückte Carroll dem Minister seine lebhafteste Freude darüber aus, daß die Angelegenheiten des Landes sich für den König so günstig gestalteten; Lord Powis jedoch erwiederte ihm: „Sie irren sich sehr; die Dinge gehen sehr schlecht; der König ist übel berathen. Junger Mann! Sie sind mir lieb, ich möchte Ihnen gerne einen Dienst leisten. Folgen Sie meinem Rath — große Veränderungen bereiten sich vor — gehen Sie nach Maryland; ich will mit Lord Baltimore darüber sprechen." Carroll folgte diesem Rathe und wanderte aus. Durch eine Staatsanstellung in Maryland, Bewilligung ausgedehnten Grundbesitzes und bedeutende Handelsunternehmungen in Upper Marlborough gelangte er nicht nur zu einer unabhängigen Stellung, sondern überließ auch bei seinem Tode (1765) seinem Sohne Daniel ein nicht unbedeutendes Vermögen.

---

[1] Wir folgen der Hauptsache nach der trefflichen biographischen Skizze des Mr. Richard H. Clarke: Lives of the deceased Bishops of the catholic church in the United States. New-York, O'Shea, 1872. Vol. I.

Daniel Carroll hatte sich mit Eleonore Dallas verheirathet, der Tochter eines reichen Grundbesitzers von Maryland, die in Paris die sorgfältigste Erziehung genossen hatte und eine ebenso gebildete, als echt religiöse katholische Frau war. Diesen wackeren Eltern wurde am 8. Januar 1735 ein Sohn geboren, der in der Taufe den Namen John erhielt und von ihnen treulich im Glauben seiner Väter, in Furcht Gottes und guten Sitten auferzogen wurde. Als er indeß den Kinderjahren entwachsen war und es sich um eine höhere wissenschaftliche Ausbildung handelte, befanden sich die Eltern in derselben mißlichen Lage, wie alle katholischen Familien Marylands. Freilich war Maryland seinem Ursprung wie seinem Namen nach eine specifisch katholische Colonie. Sich und andern Katholiken dieselbe freie Religionsübung zu erwerben, welche die protestantischen „Pilger" im neuen England gefunden hatten, war der Gedanke George Calverts, des späteren Lord Baltimore, als er, der persönlichen Gewogenheit des Königs Karl I. unerachtet, um seines treuen Festhaltens am katholischen Glauben willen gezwungen ward, sein Parlamentsmandat für Yorkshire niederzulegen und auf jede staatsmännische Thätigkeit in seinem Vaterlande zu verzichten. Um sich offen als Sohn der römisch-katholischen Kirche bekennen zu können, zog er als Colonist hinüber nach Virginien, und als ihm auch in dieser Colonie ein intoleranter, protestantischer Eid die Freiheit seines Religionsbekenntnisses verwehrte, suchte er sich zur Colonisation ein noch unbebautes Land aus, das ihm denn auch durch königliches Patent bewilligt wurde und durch die Königin Henriette Maria charakteristischer Weise den Namen der seligsten Jungfrau erhielt. Da er vor Verwirklichung seines Planes (1632) starb, nahm Cecil, sein Sohn, denselben auf und brachte ihn mit dem vollen religiösen Eifer des Vaters zur Ausführung. Unglücklicherweise aber verließ sich der Gründer Marylands allzu sehr darauf, daß die protestantischen Dissidenten ehrlich genug wären, von der Gewissensfreiheit nicht nur für sich Vortheil zu ziehen, sondern sie auch den Katholiken thatsächlich zu gewähren. Zwar fand seine erste Einladung an die Puritaner von Massachusetts, sich an der Colonisation von Maryland zu betheiligen, keine Aufnahme, aber das Land erhielt vermöge der von Lord Baltimore gewährten Religionsfreiheit doch später eine große Menge protestantischer Bewohner. Kaum hatten diese die Majorität, so kam es mit der Gewissensfreiheit so weit, daß katholische Eltern ihre Kinder nicht mehr offen in ihrer Religion erziehen durften, und daß jedem

katholischen Lehrer die öffentliche Ausübung seines Berufes verwehrt wurde (1689). Nur an der Ostküste, an einem abgelegenen und einsamen Platz, Bohemia genannt, erhielt sich unter der Leitung einiger Jesuiten, der PP. Farmer, Hudson und Manners, eine kleine katholische Unterrichtsanstalt. Hier empfing John Carroll mit seinen Vettern Robert Brent und Karl Carroll von Carrollton, welche sich Beide nachmals in der politischen Geschichte ihres Vaterlandes einen Namen erwarben, die ersten Anfänge einer höheren Schulbildung.

Schon nach einem Jahre indeß kamen die drei jungen Patrioten nach Europa an das bekannte Jesuitencolleg St. Omer im französischen Flandern, und John machte hier in sechs Jahren den vollständigen Curs der Studien durch, gleich ausgezeichnet durch seine auffallende Begabung, wie durch seine musterhafte Aufführung und liebenswürdige Frömmigkeit. Die edlen Keime, welche schon die häusliche Erziehung in sein Herz gestreut, reiften unter dem Einfluß der Gnade und der Tugendbeispiele seiner Lehrer und Erzieher zu dem großherzigen Entschluß heran, sich selbst ganz und ungetheilt im Ordensstande Gott zu weihen. Er trat im Jahre 1753 in das Noviziat der Gesellschaft Jesu, machte in Lüttich den gewöhnlichen Curs der Philosophie und Theologie und empfing 1759 im Alter von 25 Jahren die heilige Priesterweihe. Nachdem er einige Jahre in St. Omer als Lehrer gewirkt und in Lüttich das Amt eines Philosophie-Professors bekleidet hatte, legte er 1771, zu einer Zeit, wo schon ganz Europa sich zum Untergang der Gesellschaft verschworen hatte, seine feierliche Profeß ab. Im folgenden Jahre wurde er von seinen Obern beauftragt, einen jungen adeligen Engländer, den Sohn des Lord Stourton, auf einer Reise durch Europa zu begleiten. Bei seiner Rückkehr hatte das Parlament die Jesuiten bereits aus St. Omer vertrieben und die Güter dieser Anstalt mit Beschlag belegt. Er fand die Vertriebenen in Brügge und wurde an dem Colleg daselbst mit dem Amte eines Präfekten betraut. Da lebte er denn wie früher seiner eigenen Vervollkommnung, der Jugenderziehung und dem Studium, als am 16. August das folgenschwere Breve Clemens' XIV. veröffentlicht ward, welches die Gesellschaft Jesu für den ganzen Erdkreis aufhob. In Brügge, wie überall, wurde der harte Schlag auf's Tiefste gefühlt, aber zugleich auch mit demüthigem Gehorsam aufgenommen, und wenn P. Carroll es sich nicht versagen konnte, den gerechten Schmerz seiner Seele in einem Briefe an seinen Bruder Daniel auszuschütten, so fügte er dem Ausdruck seiner Trauer die edelmüthigen Worte hinzu:

„Gottes heiliger Wille geschehe und sein heiliger Name sei gepriesen auf immer und ewig!"

Während das Haus in Brügge von der österreichischen Regierung geplündert, das von Lüttich aufgelöst und seines Einkommens beraubt wurde, begleitete P. Carroll die englischen Jesuiten, ungeachtet der gegen ihren Orden und alle katholischen Priester noch in Kraft stehenden Gesetze, nach England, das ihnen in der That eine friedliche und ungestörte Zuflucht gewährte. P. Carroll fand die freundlichste Aufnahme; Lord Arundel erkor ihn zu seinem Hausgeistlichen und gewährte ihm in seinem adeligen Sitze Wardour Castle mit der Ruhe einer gesicherten Existenz auch alle Annehmlichkeiten eines vornehmen Lebens. Aber lange konnte die englische Gastfreundschaft den seeleneifrigen Priester nicht in behaglicher Unthätigkeit festhalten. Das Streben und Sehnen des apostolischen Mannes ging dahin, in Mühen und Gefahren, in steter Arbeit und heißem Kampf seinem Vaterlande als Apostel zu dienen. Nach kaum einem Jahre verließ er seine Freunde in England und langte am 26. Juni 1774 wieder in Amerika an.

Die Katholiken in Maryland befanden sich damals, wie schon erwähnt, in einer durchaus nicht beneidenswerthen Lage. Zerstreut auf einem Flächenraum von mehr als 500 Quadratmeilen, hatten sie kein einziges öffentliches Gotteshaus, bloß eine geringe Anzahl verborgener Kapellen und nur 19 Priester, von welchen drei die Pastoration in dem etwas toleranteren Pennsylvanien zu besorgen hatten. Die Missionäre waren lauter Exjesuiten, zum Theil schon hochbetagte Männer, und standen unter der Jurisdiction des hochw. George Hunter, eines Engländers, welcher als Generalvicar die Stelle des apostolischen Vicars von London in der Mission vertrat. Als ehemalige Ordensgenossen hielten sie treu zusammen, führten gemeinsame Verwaltung und organisirten sich zu einer Art von Verein, welcher wenigstens einigermaßen die Vortheile des Ordenslebens ersetzte. Ihre Thätigkeit war übrigens ein beständiges abenteuerliches Wanderleben von einer entlegenen Station zur andern, von einsamen Blockhäusern im Urwald zu größeren Ansiedelungen, wo der Priester nur verkleidet erscheinen durfte und manchmal in Gefahr schwebte, sein apostolisches Wirken mit dem eigenen Blute zu besiegeln. P. Framback, welcher einige zerstreute katholische Ansiedelungen in Virginien besuchte, pflegte sicherheitshalber auf seinen Reisen stets neben seinem Pferde zu schlafen, um jeden Augenblick zur Flucht bereit zu sein. Einmal verdankte er dieser Vorsicht sein Leben; nur die Schnelligkeit seines Pferdes

rettete ihn an die Ufer des Potomac und über den Strom, während die Kugeln zelotischer Priesterjäger an seinem Haupte vorüberpfiffen. Wie ungünstig die Stimmung in den Colonien überhaupt dem katholischen Missionswerke war, läßt sich aus einigen öffentlichen Documenten aus der Zeit kurz vor der Unabhängigkeitserklärung abnehmen. Mit Bezug auf ein Gesetz, welches die katholische Religion in Canada nicht etwa zur Staatsreligion erklärte, sondern einfach deren öffentliche Ausübung freigab und sicherte, erklärte der Provinzialcongreß von Boston 1773: „Die erlassene Verfügung, welche die katholische Religion in Canada etablirt, ist der protestantischen Religion und den bürgerlichen Rechten und Freiheiten Amerika's in höchstem Grade gefährlich.“ In ähnlicher Weise sprachen sich Maryland und einige andere Colonien aus. Noch schärfer aber lauteten die Worte, welche der allgemeine Congreß am 21. October 1774 in einer Adresse an das Volk von Großbritannien gegen die sogen. „Quebec-Acte“ erließ, die wie gesagt den Katholiken nichts weiter als die einfachste Religionsduldung sicherte. „Wir können,“ so hieß es da, „unser Erstaunen darüber nicht unterdrücken, daß ein britisches Parlament je darein willigen konnte, in unserem Lande eine Religion zu etabliren (establish), welche eure Insel mit Blut überschwemmt und alle Theile der Welt mit Gottlosigkeit, Fanatismus, Verfolgung, Mord und Rebellion (!!!) erfüllt hat . . . Wir glauben, daß die gesetzgebende Gewalt Großbritanniens durch die Verfassung keineswegs ermächtigt ist, eine mit so blutigen Grundsätzen belastete Religion zu gestatten.“

Hiermit ist genugsam gezeichnet, was P. Carroll in seinem Vaterlande hoffen konnte. Was hatte der Verkünder einer Religion, welche von der höchsten Autorität des Landes als Quelle der Gottlosigkeit und der Verfolgung, des Mordes und des Hochverraths gebrandmarkt wurde, Anderes zu erwarten, als Mühen, Leiden und Verfolgung? Vielleicht war es ihm bestimmt, den Untergang der wenigen katholischen Missionen zu schauen, oder im Aufruhr der empörten Gemüther als Staatsfeind und Hochverräther zu sterben.

Nach einem kurzen Besuche bei seiner betagten Mutter ließ sich der muthige Missionär bei Rock Creek, Montgomery County, in Maryland nieder. Hier richtete er sich ein Zimmer des Hauses zur Kapelle ein, dann baute er auf dem seiner Familie gehörigen Grund und Boden ein hölzernes Kirchlein, das heute noch steht und Carrolls

Kapelle genannt wird. Ohne förmlich in den von seinen ehemaligen Mitbrüdern gebildeten Priesterverein einzutreten, schloß er sich doch mit der Liebe eines Bruders an sie an, und beeilte sich, die schwere Aufgabe ihres Missionswerkes zu theilen. Das nächste Feld seiner Thätigkeit waren die zahlreichen Katholiken, welche um Rock Creek (etwa zehn engl. Meilen vom heutigen Washington) wohnten. Er mußte fast immer zu Pferde sein, um bei all' den zerstreut wohnenden Familien die Runde zu machen; für einen einzigen Krankenbesuch hatte er oft 30 und mehr engl. Meilen weit zu reiten. Je einmal im Monat besuchte er eine etwa 60 Meilen entfernte Station, Aquia Creek in Virginien, dieselbe, welche früher von Zeit zu Zeit von dem schon erwähnten P. Framback, mitunter auch von dem Generalvicar Hunter, nicht ohne große Schwierigkeiten und Gefahren versehen worden war.

Etwa anderthalb Jahre hatte sich P. Carroll dieser ebenso heldenmüthigen und verdienstlichen, als mühsamen und unscheinbaren Thätigkeit gewidmet, als ihn der amerikanische Congreß ganz plötzlich und unerwartet dazu berief, sich in einer wichtigen Sendung an den öffentlichen Ereignissen des Landes zu betheiligen. Die Aussichten auf eine friedliche Vereinbarung mit England waren entschwunden. Immer erbitterter ward der Kampf geführt. In allen Gemüthern hatte der Gedanke bereits Wurzel gefaßt, sich durch eine feierliche Erklärung von dem Stammlande unabhängig zu machen. Auf welche Rechtsgründe dieser Plan sich stützte, ist hier nicht der Ort zu untersuchen. Gewiß ist, daß bei der Ausführung einfachhin revolutionäre Kräfte mit im Spiele waren, so z. B. der vollständig atheistische und revolutionäre Publicist Thomas Paine, dessen aufreizendes Pamphlet „Der gesunde Menschenverstand", im Januar 1776 ausgegeben, bald in tausenden von Exemplaren die Colonien überfluthete. Ebenso gewiß ist aber auch, daß Washington, Franklin und andere Häupter der Bewegung durchaus nicht mit einem Mirabeau und Danton, Hecker und Kossuth auf dieselbe Linie zu stellen sind. Gewiß ist ferner, daß die sogen. Menschenrechte der Unabhängigkeitserklärung den berüchtigten französischen Menschenrechten zum Verwechseln ähnlich sind. Allein ebenso gewiß ist andererseits, daß es den Gründern der amerikanischen Union nicht um Revolutionirung des Erdballs, sondern — wie sie die Sache auffaßten — um einen Act gerechter Nothwehr zu thun war. Thatsächlich hatte sich das Verhältniß Englands zu Amerika so getrübt und verwirrt, daß Lord Chatham selbst im englischen Parlament die bisher

verfolgte Politik als eine ungerechte bezeichnen und dazu auffordern konnte, das „Recht der Colonien“ frei und offen anzuerkennen.

Die Sendung, zu welcher P. Carroll berufen wurde, war eine merkwürdige Rache des Schicksals an dem Zelotismus der Protestanten. Noch vor kaum mehr als einem Jahre (Herbst 1774) hatte der erste Generalcongreß in Philadelphia das ganze antipapistische Sensationsgeschrei in einen fulminanten Kraftspruch zusammengedrängt, um sich damit die Gunst des protestantischen Volkes in England — auf Kosten der katholischen Canadier — zu erwerben. Das hatte aber bei den entgegenstehenden und schwerwiegenden Handelsinteressen ebenso wenig verfangen, als alle Beredsamkeit Chathams. „Die Amerikaner,“ so sagten die beiden Häuser des Parlaments in ihrer Adresse an den König, „haben schon lange gewünscht, unabhängig zu werden, und warteten bloß auf ihre wachsende Macht und die Gelegenheit, ihre Pläne auszuführen. Dieß aber zu verhindern und das Ungeheuer der Rebellion in seiner Geburt zu ersticken, ist die Aufgabe und Pflicht jedes Briten.“ Das änderte die Lage. Nachdem England sich ganz Canada zurückerobert hatte und bereit stand, mit einer gewaltigen Land- und Seemacht in die übrigen Colonien einzufallen, da verlor die „Religion der Gottlosigkeit und des Fanatismus, der Verfolgung, des Mordes und der Rebellion“ sofort ihre Schrecken, und der Congreß hatte keine angelegentlichere Sorge, als auf diplomatischem Wege in dem katholischen Canada wieder Boden zu gewinnen, oder dasselbe wenigstens für den bevorstehenden Kampf zur Neutralität zu bewegen. Zu diesem Zwecke wurde erstlich eine Druckerei in Montreal angekauft, um die öffentliche Meinung durch Flugschriften und Manifeste für die Sache der vereinigten Colonien günstig zu stimmen, dann am 15. Februar 1776 eine Gesandtschaft nach Canada abgeordnet, um in demselben Sinne zu wirken. Diese Gesandtschaft bestand aus Dr. Franklin, Samuel Chase und dem Katholiken Karl Carroll von Carrollton. Letzterer wurde beauftragt, seinen Vetter P. Carroll als viertes Mitglied der Gesandtschaft anzuwerben, „in der Voraussetzung, daß vermöge seiner religiösen Gesinnungen, seines Charakters und seiner Kenntniß der französischen Sprache seine Gegenwart und sein Rath sehr nützlich sein könnten, um die Zwecke der Sendung nach Canada zu befördern“. P. Carroll unterzog sich insoweit der Aufforderung des Congresses, als er sich anheischig machte, seine Glaubensgenossen in Canada nach Kräften zum Frieden und zur vollständigen Neutralität gegen die kriegführenden Parteien zu bereden. Eine weitere Ein-

mischung als eine solche durchaus friedliche erklärte er mit Rücksicht auf seine Stellung ablehnen zu müssen. Seine Bedingung wurde angenommen.

Am 2. April verließ er mit den andern drei Bevollmächtigten Philadelphia und langte am 29. zu Montreal an. Während seine Gefährten nun Alles aufboten, um die weltlichen Autoritäten Canada's für die Wünsche des Congresses zu gewinnen, setzte er sich mit dem Klerus in Verbindung und entledigte sich bei diesem so gut als möglich seines friedlichen Mandats. Doch bei den geistlichen wie bei den weltlichen Autoritäten Canada's war die Sprache noch nicht vergessen, welche der Congreß, mißleitet von der Unduldsamkeit einer protestantischen Majorität, vor dem englischen Parlamente in Bezug auf die Glaubensfreiheit in Canada geführt hatte. Umsonst machten die Abgeordneten auf andere Äußerungen des Congresses von 1774 aufmerksam, in welchen alle Amerikaner feierlich aufgefordert wurden, aller persönlichen und religiösen Erbitterung zu vergessen, um sich einmüthig unter das ruhmreiche Banner der von England bedrohten Freiheit zu schaaren. Umsonst brachten sie jetzt eine neue „Adresse an die Bewohner der Provinz von Quebec" mit, in welcher es hieß: „Wir sind zu wohl vertraut mit der echt liberalen Gesinnung, welche eure Nation immer ausgezeichnet hat, um anzunehmen, daß die Verschiedenheit der Religion euch von einem herzlichen Bündniß mit uns abhalten könnte. Ihr wißt, die höhere Natur der Freiheit erhebt diejenigen, welche sich um ihretwillen zusammenschaaren, über alle dergleichen engherzigen Schwächen. Die Cantone der Schweiz liefern einen denkwürdigen Beweis für diese Wahrheit. Ihre Eidgenossenschaft besteht aus römisch-katholischen und protestantischen Staaten, welche in der größten Eintracht friedlich mit einander leben und dadurch im Stande sind, seit der Erringung ihrer Freiheit jedem Tyrannen, der sie bedrohte, siegreich die Stirne zu bieten." Weder dieß historische Beispiel, noch andere Gründe waren im Stande, die Einwohner Canada's für die Absichten des Congresses zu begeistern. Dr. Franklin wie P. Carroll erhielten die Antwort: „Wir haben keinen Grund, uns über die Verwaltung Großbritanniens zu beklagen. Wir haben den freien und vollen Genuß unserer Religion, unserer Freiheit und unseres Eigenthums. Wir sind der Regierung hiefür Treue, Anhänglichkeit und Unterwürfigkeit schuldig." So ward der eigentliche Zweck der Gesandtschaft durchaus vereitelt. Chase und Carroll von Carrollton blieben noch in Canada zurück, um militärische Aufträge zu besorgen. P. Carroll

begleitete den Dr. Franklin, welcher wegen Kränklichkeit das Land sofort verlassen mußte. „Ich werde von Tag zu Tag sichtlich schwächer," schrieb Franklin von New-York aus an einen Freund, „und ohne Herrn Carrolls freundlichen Beistand und treuliche Fürsorge wäre ich schwerlich so weit gekommen."

Während die canadische Sendung in politischer Hinsicht erfolglos blieb, erzielte sie für die Kirche nicht zu verachtende Früchte. Der intime Verkehr Franklins mit P. Carroll ward zu einer auf gegenseitige Hochachtung gegründeten und für's ganze Leben dauernden Freundschaft. Die Sendung selbst aber brachte den schlichten Missionär von Rock Creek nicht nur mit Franklin, sondern mit vielen andern bedeutsamen Persönlichkeiten der künftigen Republik in nähere Verbindung, erwarb ihm das Vertrauen der einflußreichsten Männer und erschütterte bei Manchen jene Vorurtheile, welche den katholischen Priester von vornherein als einen Staatsfeind erscheinen ließen. Viel wichtiger aber war unstreitig die Lehre, welche das Mißlingen der Sendung den leitenden Staatsmännern ertheilte. Sie wurden nicht nur darüber aufgeklärt, daß in England die Zeit vorüber sei, wo erdichtete Märchen von Popish Plots der großen Politik eine bestimmende Wendung gaben; es drängte sich ihnen das unzweifelhafte Bewußtsein auf, daß es principiell consequenter und politisch richtiger gewesen wäre, von Anfang an alle protestantische Erbitterung bei Seite zu legen und allen Angehörigen der Vereinigten Colonien freie Religionsübung und gerechten Schutz zu gewähren. Der erlittene politische Schaden legte es nahe, aus dem Princip der allgemeinen Freiheit auch speciell das der Glaubensfreiheit zu folgern und, statt die Kraft der Union durch religiöse Zwistigkeiten zu zersplittern, die Trennung von Kirche und Staat zu einem Grundpfeiler der neuen Verfassung zu machen. Bei der numerischen Stärke, welche das unverträgliche calvinistisch-puritanische Element besaß und bis dahin zum Nachtheil der Katholiken geltend gemacht hatte, war diese Wendung für die Folgezeit ein durchaus entscheidendes Ereigniß. Der Protestantismus, dessen Hauptkraft von Anbeginn in seiner Verquikung mit politischen Interessen und Mächten lag, erhielt dadurch einen gewaltigen Stoß, die katholische Kirche dagegen erlangte die Freiheit, zugleich aber wurden auch dem religiösen Indifferentismus die Schleusen geöffnet. Montalembert und andere wohlmeinende Katholiken haben nachmals diese Trennung von Kirche und Staat mit all' ihren Folgerungen: Glaubensfreiheit, Cultfreiheit, Unterrichtsfreiheit, Preßfreiheit, nicht etwa als ein

bloßes Rettungsmittel aus einem Nothstand, sondern als einen idealen und in sich wünschenswerthen Zustand, als eine Friedensgrundlage des Katholicismus mit den Ideeen der modernen Gesellschaft umfangen. Sie haben dabei auf Amerika, das Land der Freiheit, hingewiesen, wo die Kirche auf dem Boden jener Freiheiten mächtig erblühe, und die kirchliche Freiheit die beste Garantie an der politischen finde. Wenn man indeß die Auffassung selbst prüft, auf welche die amerikanische Glaubensfreiheit in ihren ersten Anfängen sich gründete, so sieht man bald, daß dieselbe durchaus nicht als höchstes Ideal betrachtet werden kann. In den Actenstücken jener Zeit erscheint nämlich die politische und persönliche Freiheit als das höchste aller Güter, als ein Gut, zu dem sich alle religiösen Verschiedenheiten wie Kleinigkeiten verhalten. Die Hauptsache hienieden ist, ein guter Republikaner zu sein, im Übrigen mag dann jeder nach seiner Façon selig zu werden trachten. Damit ist offenbar theoretisch der Freiheit jene Stelle eingeräumt, welche, gemäß der vernünftigen Natur des Menschen, die Wahrheit, das höchste aller intellectuellen Güter, beansprucht, und die Unabhängigkeit des Menschen von andern Menschen in einer Weise hervorgehoben, welche weder dem vollständigen Abhängigkeitsverhältniß des Menschen zu Gott, noch den vielfachen Abhängigkeiten entspricht, durch die der Schöpfer die Menschen untereinander verbinden und zur menschlichen Gesellschaft verkitten wollte. So unphilosophisch es deßhalb ist, die Freiheit zum höchsten Princip zu erheben und in der völligen Trennung von Diesseits und Jenseits, von Staat und Kirche das Ideal socialer Zustände erblicken zu wollen, so kann es doch Verhältnisse geben, in denen diese Trennung als ein geringeres Übel und relativ als ein wünschenswerthes Gut sich darstellt. Ein solcher Nothstand hat ursprünglich die nordamerikanischen Colonien gegründet, und als sie sich zu unabhängigen Staaten constituirten, zur verfassungsmäßigen Trennung von Kirche und Staat geführt. Mit Rücksicht auf diese concreten Verhältnisse hat P. Carroll die Religionsfreiheit als einzig mögliche Grundlage eines aus so vielen religiösen Bekenntnissen gemischten, republikanischen Gemeinwesens praktisch angenommen, sie auch theoretisch als Auskunftsmittel in diesen schwierigen Verhältnissen gebilligt, und sich nicht gescheut, die von der Verfassung garantirten Rechte zum Schutze gegen protestantische Intoleranz anzurufen.

Von der canadischen Sendung zurückgekehrt, mischte sich der seeleneifrige Missionär übrigens nicht weiter in die öffentlichen Verhältnisse,

sondern begab sich sofort wieder an seinen seelsorgerlichen Posten. Dort lebte er während des ganzen Unabhängigkeitskrieges mit unausgesetzter Treue und rastloser Aufopferung seinem heiligen Amte, ohne sich an dem Laufe der politischen Ereignisse zu betheiligen. Das gute Recht in dem gewaltigen Kriege zwischen seiner Heimath und der seiner Väter glaubte er übrigens auf der Seite der Amerikaner zu finden und machte hieraus auch in seinen Briefen an englische Freunde kein Hehl.

„Wenn ich Ihre andern gütigen Briefe nicht erhalten habe," so schrieb er an einen derselben, „so liegt die Schuld nur an der rastlosen Thätigkeit eurer Kreuzer, welche ich Piraten nennen könnte, wenn ich Ihr Beispiel nachahmen wollte, die politischen Maßnahmen unserer Gegner zu verspotten. Denn da der Grund zum Kriege eurerseits, das Recht parlamentarischer Besteuerung, eingestandenermaßen nach dem Urtheil aller gemäßigten Beurtheiler auf beiden Continenten ungerecht gewesen ist, so muß sicher jede hierauf bezügliche Maßnahme gleicherweise ungerecht sein, und folglich sind alle eure Kreuzer mit all' ihren Aufträgen nichts mehr als Piraten. Soviel als Rückzahlung für Ihre Hiebe auf die ‚treulosen Verbündeten' und hiemit genug von Politik."

Über die religiösen Consequenzen des Freiheitskampfes schreibt er in einem Briefe vom 28. Februar 1779 aus Rock Creek an P. Plowden in England:

„Sie fragen mich, wie der Congreß die Katholiken dieses Landes zu behandeln gedenkt. Hierauf muß ich Ihnen antworten, daß der Congreß keine Autorität oder Jurisdiction in Bezug auf die innere Verwaltung oder die innern Verhältnisse der einzelnen Unionsstaaten besitzt: diese werden durch die Verfassungen und Gesetze der einzelnen Staaten selbstständig geregelt. Indessen kann ich Ihnen zu meiner Freude versichern, daß in fast allen amerikanischen Staaten das vollste und weiteste System der Toleranz angenommen ist: Staatsschutz und Staatsgunst erstrecken sich gleichermaßen auf alle religiösen Bekenntnisse. Römisch-katholische Bürger sind Mitglieder des Congresses und anderer Versammlungen und haben Posten in der Civil- und Militärverwaltung gerade so gut wie andere. Ich freue mich recht für Sie und viele andere Familien, daß man anfängt, dieselbe Politik in England und Irland anzunehmen, und ich kann nicht umhin, zu glauben, daß Sie Amerika diese Wohlthat verdanken. Ich hoffe, Sie werden sie bald in eben demselben Umfang genießen, wie wir hier."

Im Jahre 1784 hatte P. Carroll die traurige Pflicht, die Wahrheit der katholischen Religion gegen einen seiner ehemaligen Ordensbrüder, der Jahre lang sein Freund, sein Mitschüler und College gewesen war, vertheidigen zu müssen. Dieser Unglückliche, Namens Wharton, war

nach Amerika zurückgekehrt, Missionär einer kleinen Gemeinde zu Worcester in Massachusetts geworden, fiel aber hier selbst vom Glauben ab und beschäftigte für einige Zeit sich und ein skandalsüchtiges Publikum mit einem an seine frühere Gemeinde gerichteten Rechtfertigungsschreiben seines Abfalls. P. Carroll setzte diesem giftigen Machwerke eine bündige und treffliche Vertheidigung der katholischen Lehre entgegen und brachte damit den unglücklichen Apostaten zum Schweigen. Gefährlicher für die Katholiken Amerika's war eine bald nach Einführung der neuen Constitution in einer New-Yorker Zeitung gemachte Aufforderung, dem Protestantismus als eigentlicher Nationalreligion besondere Privilegien zu gewähren. Diesem Angriff, der noch bei Tausenden auf tiefgefühlte Sympathie rechnen konnte, antwortete P. Carroll mit einem beredten Appell an die Geschichte und constitutionelle Entwicklung der Vereinigten Staaten.

„Der Verfasser," so sagt er in demselben Journal, in welchem der Angriff gemacht worden war, „ist sich vielleicht der objectiven Tendenz seines Artikels nicht bewußt geworden, da er noch von allgemeiner Toleranz spricht. Vielleicht gehört er zu denjenigen, welche es mit der Gerechtigkeit vereinbar finden, daß gewisse Bürger einzig und allein um ihrer religiösen Überzeugung willen von allen Ehren und Vortheilen der Gesellschaft ausgeschlossen werden, wenn man sie nur nicht gerade mit Folter und Geldstrafe von dem Gottesdienst abzieht, den ihr Gewissen als den richtigen billigt. Ist das seine Ansicht, dann haben sich die Amerikaner umsonst zu einer großen nationalen Verbindung zusammengethan, unter der ausdrücklichen Bedingung, durch keine religiösen Testeide geknebelt zu werden und unter der sichern Voraussetzung, alle natürlichen Rechte, auf welche sie nicht ausdrücklich verzichteten, in der Verbindung beizubehalten. Behauptet man vielleicht, daß diejenigen, welche von allen ehrenvollen und einträglichen Ämtern ausgeschlossen werden sollen, durch irgend einen Act des Verrathes an den Vereinigten Staaten, sich der gemeinsamen Rechte der Natur oder bei ihrem Eintritt in den Staatsverband ausdrücklich festgestellten Rechte verlustig gemacht haben? Das hat der Verfasser nicht zu sagen gewagt. Ihr Blut ist ebenso reichlich geflossen, als das ihrer übrigen Mitglieder, um den Bau der nationalen Unabhängigkeit zu verkitten. Sie haben vielleicht mit größerer Einmüthigkeit als irgend eine andere Genossenschaft zur Aufnahme und Beförderung der Regierungsform mitgewirkt, unter deren Einfluß Amerika jetzt schon die Segnungen der Gerechtigkeit, des Friedens, des Reichthums, der socialen Ordnung, der bürgerlichen und religiösen Freiheit genießt. Wie sollen wir eine Zumuthung charakterisiren, welche geradezu darauf ausgeht, jene Bürger ihrer gesetzlich erworbenen Rechte zu berauben, welche nicht nur Nichts verbrochen, sondern sich die größten Verdienste erworben haben?.. Ist es wahr (wie der Verfasser darthun will), daß unsere Vorväter ihre Heimath

verlassen, auf deren Ehren und Vortheile verzichtet und sich selbst in den ungeheuern Wäldern dieser neuen Welt begraben haben, um jener Religion willen, die er als die trefflichste von allen empfiehlt? War die Religion, welche die vier südlichen Staaten mit nach Amerika brachten, die bevorzugte und begünstigte Religion des Landes, welches sie verließen? Verließen die ersten Katholiken, die nach Maryland kamen, ihren heimischen Grund und Boden, um die protestantische Religion zu retten? War das der Beweggrund der friedlichen Quäcker bei der Gründung Pennsylvaniens? Verließen die ersten Bewohner von Jersey und New-York Europa aus Furcht, auf ihre protestantischen Grundsätze verzichten zu müssen? Kann man auch nur mit einiger Wahrheit behaupten, daß dieß Motiv alle oder die meisten von denjenigen geleitet hat, welche die vier östlichen Staaten zuerst colonisirten? .... Da die hauptsächlichste Thatsache so ganz unrichtig dargestellt wird, ist es kein Wunder, daß der Verfasser immer mehr in die Irre geräth. Er behauptet, daß die Religion, die er empfiehlt, die Grundlage dieses großen, neuen Reiches gelegt hat und deßhalb eine bevorzugte Ausnahmsstellung beansprucht. Könnte ich nicht mit gleicher Wahrheit sagen, daß die Religion, die er empfiehlt, all' ihre Kraft aufwandte, um dieß Reich im Keime zu ersticken, und daß sie jetzt noch daran arbeitet, sein Wachsthum zu hindern? Denn können wir sobald vergessen oder gänzlich übersehen, daß die bittersten Feinde unserer nationalen Wohlfahrt dieselbe Religion bekennen, welche im großen Ganzen in den Vereinigten Staaten die Oberhand hat? Was für einen Schluß wird ein philosophischer Geist hieraus ziehen, als den, daß es lächerlich ist, die protestantische Religion für das wichtigste Bollwerk unserer Verfassung auszugeben, daß die Gründung des amerikanischen Reiches nicht das Werk dieser oder jener Religion war, sondern aus der gemeinsamen Anstrengung aller Bürger hervorging, um sich gegen Vergewaltigung zu schirmen, ihr gutes Recht zu wahren und dasselbe auf den gesunden Principien der Gerechtigkeit und gleicher Freiheit fester zu begründen?"

Diese in der Geschichte begründete Vertheidigung der Katholiken bestätigte gewissermaßen der erste Präsident Georg Washington, als ihm seine katholischen Mitbürger, John Carroll im Namen des Klerus, Karl Carroll von Carrollton, Daniel Carroll, Thomas Fitzsimmons und Dominik Lynch im Namen der Laienschaft ihre Glückwünsche zur Übernahme seines Amtes brachten. Er sagte in der Antwort: „Ich hoffe Amerika, was Gerechtigkeit und Liberalität betrifft, stets als Beispiel an der Spitze der Nationen zu sehen. Ich setze voraus, daß eure Mitbürger nie den patriotischen Antheil vergessen werden, welchen ihr an der Durchführung der Staatsumwälzung und an dem Aufbau ihrer Verfassung genommen habt, oder den wichtigen Beistand,

welchen sie von einer Nation erhalten haben, die sich zum römisch-katholischen Glauben bekennt."

Nachdem durch den Frieden von Versailles (1783) die Lostrennung der Vereinigten Staaten von England völkerrechtlichen Charakter erlangt hatte, lag der Gedanke nahe, dieselben auch in Bezug auf geistige Jurisdiction aus dem bisherigen Verbande abzulösen, zumal der apostolische Vikar in London nicht im Stande war, den Bedürfnissen Amerika's mit der kirchlichen Jurisdiction auch die nöthigen Träger derselben zu verschaffen. Dieser Gedanke wurde in Form einer Petition am 6. September 1783 dem heiligen Stuhle unterbreitet. Zugleich machte man Vorschläge für die selbstständige Organisation der amerikanischen Mission und bat um einen Obern mit direkter bischöflicher Jurisdiction. An einen Bischof dachte man noch nicht, da man wohl die Errichtung eines Bisthums einerseits für etwas gewagt, andererseits für nicht dringend nothwendig halten mochte. Pius VI. war indeß dieser Bittschrift schon zuvorgekommen und hatte gleich die hierarchische Begründung einer amerikanischen Kirche in's Auge gefaßt. Nach den nöthigen Vorberathungen in Rom ließ er seinen Nuntius Doria in Paris mit dem amerikanischen Gesandten Dr. Franklin in Paris über die Sache in Unterhandlung treten. Schon am 28. Juli 1783 war letzterem von Cardinal Doria eine Note an den Congreß übermittelt worden, in welcher die Nothwendigkeit einer neuen kirchlichen Organisation für Amerika auseinandergesetzt, die Wahl zwischen einem Missionsbischof oder einem bloßen apostolischen Präfekten dem Congreß überlassen, für die Besetzung der Stelle ein Amerikaner oder ein Angehöriger einer Amerika befreundeten Macht versprochen wurde. Die Freundlichkeit und das Wohlwollen, mit welchem der älteste Thron der Christenheit, der Form und Sache nach, die junge Republik des Westens beehrte, fand die ihm gebührende Würdigung. Während P. Carroll gefürchtet hatte, die Ernennung eines Bischofs möchte von den siegreichen Republikanern mit mißtrauischen Augen betrachtet werden und deßhalb bei Cardinal Antonelli die Ernennung eines einfachen Präfekten befürwortete, erklärte der Congreß, die Anfrage betreffe einen Gegenstand, welcher in das Verwaltungsgebiet der Einzelstaaten gehöre; der Verfassung gemäß könnten alle Religionsgenossenschaften sich nach ihren eigenen kirchlichen Constitutionen frei organisiren und der heilige Stuhl bedürfe sonach keiner Einwilligung des Congresses, um ein Bisthum in den Vereinigten Staaten zu errichten.

So wurde denn von dem amerikanischen Klerus auf Wunsch des Nuntius in Paris eine Wahlliste eingereicht. P. Carroll hatte sein Möglichstes gethan, um nicht oder doch nur als Anhängsel auf die Liste zu kommen, und richtig stand er als der letzte darauf. Doch in Paris zeigte der Nuntius die Liste dem Dr. Franklin, um sein Urtheil über die Vorgeschlagenen zu vernehmen. Dieser erklärte, daß P. Carroll unbedingt sowohl seiner hervorragenden Eigenschaften als seiner großen Verdienste wegen den ersten Platz in der Liste einnehmen müsse. Diese Empfehlung hatte ihren Erfolg; P. Carroll wurde zum apostolischen Präfekten ernannt. Daß einstweilen nur ein Präfekt und noch nicht ein Bischof ernannt wurde, hatte Rom für besser erachtet, weil die Bedenken des amerikanischen Klerus gegen die Errichtung eines Bisthums Berücksichtigung gefunden. Die Ernennung fand gegen Ende des Jahres 1784 statt.

Am 22. Sept. 1785 begann der neue Präfekt seine erste Visitationsreise. Die Zahl der Katholiken betrug um diese Zeit — nach seiner eigenen Schätzung — in Maryland 16,000, in Pennsylvanien 7000, in Jersey und New-York etwa 2000, im Ganzen 25,000. Priester zählte die ganze Mission nur 24, davon 19 in Maryland und 5 in Pennsylvanien. New-York, das heute 300 Priester und 600,000 Katholiken zählt, hatte damals weder Kirche noch Priester.

Bei diesen Visitationsreisen stellte sich bald heraus, daß die Vollmachten des apostolischen Präfekten nicht ausreichten und daß die Propaganda von vornherein ganz das Richtige getroffen hatte, als sie die sofortige Errichtung eines Bisthums vorschlug. Durch die Thatsachen überzeugt, wandte sich nun der amerikanische Missionsklerus nach Rom, um einen Bischof zu erhalten. Rom ging mit Freuden auf das Gesuch ein und überließ den Bittstellern, die Residenz, sowie die Person des künftigen Bischofs zu bestimmen. Im Mai 1789 wurden diese Bestimmungen getroffen. Als Bischofssitz kamen Gallipolis, eine Missionsstation in Ohio, Philadelphia als bisheriger Centralsitz der Union und Baltimore in Berathung. Die letztere Stadt wurde vorgezogen, in Betracht, daß sie „die vorzüglichste Stadt von Maryland und dieser Staat der älteste und bevölkertste Wohnsitz der wahren Religion in Amerika sei". Von den Stimmen der 26 Wähler vereinigten sich 24 auf John Carroll — die Wahl wurde in Rom und Amerika allgemein mit dem größten Jubel begrüßt und erhielt am 14. November durch päpstliche Bulle die kirchliche Bestätigung. „Eine herrliche und glorreiche Aufgabe ist es," schrieb

Cardinal Antonelli dem neuen Bischof in einem die Bulle begleitenden Schreiben, „Gott gleichsam die ersten Früchte in diesem Theile seines Weinbergs darzubringen. Freue Dich deßhalb eines so großen Segens, nicht nur zu Deinem eigenen Heile, sondern auch zum Heile Anderer, und zur Mehrung des katholischen Glaubens, welcher, wie wir zuversichtlich hoffen, sich immer weiter und weiter ausbreiten wird in jenem fernen Lande." Im Sommer des folgenden Jahres begab sich Bischof Carroll nach Europa und empfing die bischöfliche Consecration am 15. August 1790 auf dem Schlosse Lulworth, dem Familiensitze der Welds, aus den Händen des apostolischen Vikars von London, Karl Warmsley, Bischof von Rama i. p. i. Den großartigen geschichtlichen Zusammenhang zwischen Rom, England und Amerika, welchen der Ort der Consecration gewissermaßen symbolisirte, hob der Festredner P. Plowden in folgenden Worten hervor:

„Bereits hat sich die katholische Religion bis an die äußersten Grenzmarken des ungeheuern Continents von Amerika ausgebreitet; Tausende verlangen dort mit heißem Sehnen nach Lehrern der katholischen Wahrheit, und durchdrungen von Verehrung für den apostolischen Stuhl des hl. Petrus, haben sie sich alle vereint, um von seinem Nachfolger einen katholischen Oberhirten zu begehren, dessen Einsicht und Eifer den Glauben Petri über den Trümmern jener Irrthümer pflanze, welche die ersten Einwohner mit sich aus diesem Lande brachten. Doch wenn Britannien sie mit Irrthum angesteckt hat, so haben wir den Trost, zu wissen, daß auch ihr Katholicismus unmittelbar von uns herstammt. Wie wir in früheren Zeiten den Glauben von dem großen heiligen Gregor und unserem Apostel, dem heiligen Augustin, erhalten haben, so wird heute, nach einem Zwischenraum von zwölfhundert Jahren, unser ehrwürdiger Oberhirt, der Erbe der Tugenden und Mühen unseres Apostels, im Auftrage des Nachfolgers des hl. Gregor den ersten Vater und Bischof dieser neuen Kirche consecriren, der bestimmt ist, wie wir zuversichtlich annehmen dürfen, jene Segnungen zu erben, welche die Zuerstberufenen undankbar von sich stießen."

Merkwürdiger Weise traf Bischof Carroll bei der Hin- und Rückreise auf demselben Schiff mit Dr. Madison, dem anglikanischen Bischof von Virginien, zusammen, welcher in der Absicht nach England ging, um die anglikanische Succession für seine Kirche zu sichern. Weit entfernt indeß, zu einer Unannehmlichkeit zu führen, hatte dieß Zusammentreffen nur den Erfolg, dem liebenswürdigen Bischofe von Baltimore die dauernde Achtung und Freundschaft des anglikanischen Würdenträgers zu erwerben. Am 7. December kam Bischof Carroll in seiner Residenz an und wurde folgenden Sonntags feierlich installirt.

Es ist nicht zu verwundern, daß der neue Bischof sich beim Antritt seines Amtes fast überwältigt fühlte von der ungeheuern Aufgabe, welche die Vorsehung in seine Hände gelegt hatte. Ein Missionsbezirk von 100,000 Quadratmeilen lag vor ihm, ausgedehnt von einem Ocean zum andern, noch durch keine Schienenwege verknüpft, zu großem Theil noch mit Urwald überwachsen. Hunderte von Meilen von einander entfernt an den Strömen und Seen des weiten Reiches wohnten seine Pflegebefohlenen, meist ohne ständige Priester, nur dann und wann von einem Missionär besucht; viele von ihnen hatten sich in den riesigen Wäldern vergraben, und im Kampfe mit der Natur, bei der Hebung ihrer verborgenen Schätze die höchsten Kleinodien, ihre unsterbliche Seele und die Liebe ihres Gottes, vergessen. Tausend Andere lebten zerstreut unter den mächtigen heterodoxen Secten des Landes, beliebt bei ihnen, wenn sie ihres angestammten Glaubens nicht achteten, stets bedroht und gehindert, wenn sie mit ungebeugtem Muthe die ihnen von der Verfassung gewährten Rechte anriefen. Im Westen wohnten Tausende von Indianern, welche im Kampfe mit den weißen Ansiedlern entweder die Erbschaft des schon erhaltenen Glaubens wieder verloren hatten oder, noch im Schatten des Todes wandelnd, dem traurigen Loos entgegengingen, mit ihrem heimathlichen Boden und ihrer Freiheit auch die Segnungen der wahren Civilisation auf ewig zu verlieren. Was den treuen Seelenhirten aber mit noch größerer Besorgniß erfüllte, war der Geist des Unglaubens, der damals offen und frei auf triumphirenden Schwingen durch die Welt zog. „Der Geist des Unglaubens," so ruft Bischof Carroll in seiner Antrittsrede aus, „herrscht siegreich und wagt es ungescheut, die heiligsten Schutzmauern der Tugend und Reinheit zu unterwühlen. Vollständige Zügellosigkeit der Rede und alle Künste der Verführung werden schamlos ausgeübt, man sollte sagen, ohne irgend einen Protest des Gewissens. Ach! wird es in meiner Macht stehen, all' diesen verhängnißvollen Verführungskünsten des Lasters und der Sittenlosigkeit einen hemmenden Wall entgegenzustellen?" Welchen Gefahren der Klerus selbst im Lande der Freiheit ausgesetzt war, hatte Whartons Abfall noch vor Kurzem in erschütternder Weise gezeigt. Dazu kamen Streitigkeiten, welche die Katholiken unter einander entzweiten, ihre Kräfte zersplitterten und ihren Namen vor den Protestanten lächerlich machten. Und für die riesige Arbeit der sittlichen Regeneration und der Verbreitung des Glaubens auf diesem unabsehbaren Arbeitsfelde standen dem Bischofe nur 24 Priester zur Seite.

Voll Gottvertrauen ging Bischof Carroll indessen an das große Werk. Er stellte seine Kirche unter den besondern Schutz der allerseligsten Jungfrau und sollte die Wirkungen dieses Schutzes sichtbar erfahren. Vor Allem ließ er sich durch den weiten Umfang seiner Aufgabe nicht dazu mißleiten, sie oberflächlich und überstürzt zu betreiben.

„Meine Hauptsorge ist,“ so sagt er in einem Briefe, „bleibende Institutionen in's Leben zu rufen. Durch ein Dorf zu reisen, wo man früher noch keinen römischen Priester gesehen hat, von dem (protestantischen) Prediger ein Meetinghaus oder eine Kirche zu borgen, um eine Predigt zu halten, im Dorfe mit der Anzeige herumzugehen oder herumzuschicken, daß ein Priester in einem bestimmten Haus predigen und sich über die Lehren der Kirche verbreiten wird, das ist eine Methode, welche Viele unter uns angenommen haben, um die Religion zu verbreiten. Aber ich möchte lieber einen Priester dauernd an demselben Platze ausharren sehen, mit einer allmählich heranwachsenden Gemeinde, als zwanzig solche Reiseprediger. Die einzige Wirkung, welche ich bei jenem Verfahren wahrnehmen konnte, ist, daß die Leute für einige Zeit die Augen aufreißen und sagen, daß der Redner gut oder schlecht predigt; aber sobald er seines Weges gegangen, denkt man nicht mehr an ihn.“

Wie aus einem andern Briefe hervorgeht, beabsichtigte er gleich nach seiner Erhebung, auf einer Diöcesanversammlung für eine gründlichere Organisation zu sorgen. Allein erst am 21. October 1791 konnte er die ersehnte Synode berufen und am 7. November traten seine Generalvikare Jakob Pellentz, Robert Molyneux, Anton Fleming, sein Seminarregens Karl Nagot und sechzehn andere Priester zu derselben in Baltimore zusammen. Die Acten dieser Synode wurden von dem späteren I. Provinzialconcil von Baltimore 1829 neu herausgegeben und nicht nur als bedeutsame Erinnerungen an den Seeleneifer, die Klugheit und Wissenschaft des ersten amerikanischen Bischofs, sondern als Statuten von bleibendem Werthe und Nutzen bezeichnet. Sie betreffen neben der Anordnung des gottesdienstlichen Festkreises hauptsächlich die Spendung der heiligen Sacramente und das priesterliche Leben gemäß der Vorschriften des tridentinischen Concils. Was die materiellen Bedürfnisse der jungen Kirche betrifft, so war sie — wie es treffend in diesen Acten heißt — juxta antiquum Ecclesiae morem — ganz an die Almosen der Gläubigen gewiesen, und nach eben demselben Brauch wurde ein Drittel der Opfergaben zum Unterhalt des Priesters, das zweite zur Unterstützung der Armen, das dritte zum Kirchenbau, zum Kirchenschmuck und für die Requisiten des Gottesdienstes be-

stimmt[1]. Gegen Eingehung gemischter Ehen wurde auf's Entschiedenste gewarnt; wo solche nicht zu hindern wären, die Erfüllung der kirchlichen Bedingungen strenge gefordert, nur im äußersten Nothfall, um die Eheschließung vor protestantischen Geistlichen zu hindern, die clandestine Eingehung solcher Ehen gestattet. Culturhistorisch interessant für ein Land, in welchem der Neger allgemein als Waare behandelt wurde, ist eine Verfügung, welche die zur Eheschließung erforderlichen religiösen Kenntnisse auf das Allernothwendigste beschränkt, um auch die unglücklichen, im Lande der Freiheit mit Füßen getretenen Sklaven des sacramentalen Ehebündnisses und aller Segnungen der großen christlichen Gottesfamilie theilhaftig zu machen. Dieß eine Decret hat den Negern wohl mehr genützt im Himmel und auf Erden, als alles philanthropische Geschwätz, das seit Stiftung der Union vom stillen Ocean bis zum atlantischen wiederhallte und endlich in einem verheerenden Bruderkrieg seinen thatsächlichen Ausdruck fand[2].

Sofort nach Abhaltung der Synode wandte sich Bischof Carroll in einem Hirtenbrief an seine Diöcese, um die wichtigsten Verfügungen allgemeinen Inhalts bekannt zu geben. Besonders forderte er darin zur Unterstützung der Akademie in Georgetown auf, um für das weite Missionsfeld die nöthige Anzahl Priester heranbilden zu können. Die Gründung dieser Anstalt hatte er schon 1788 als apostolischer Präfect begonnen; 1789 wurde das erste Gebäude hiefür errichtet, und im folgenden Jahre die Anstalt unter Leitung der Priester Plunkket, Molyneux und Neale eröffnet. Auf der Reise nach England erhielt der muthige Gründer nicht nur reiche pekuniäre Unterstützung, sondern auch durch Vereinbarung mit dem Sulpitianer P. Emerich die Aussicht, das neue Colleg mit einer Anzahl gelehrter Professoren bevölkern zu können. Schon im Juli 1791 langte die erste Colonie von St. Sulpice in Baltimore an — die hochwürdigen Herren Nagot, Garnier, Tessier, Delavau, Levadoux und fünf Seminaristen. Den ersten Sulpitianern folgten bald andere Priester, und machten es dem unermüdlichen Bischof möglich, nicht nur in seinem Seminar die Erstlinge eines inländischen Klerus heranzubilden, sondern die unstäten Plänklerstationen der früheren Missionäre in feste Missionsposten umzuwandeln und den Grund zu neuen Bisthümern zu legen.

---

[1] Sess. III. n. 7.

[2] Sess. IV. n. 15. 16.

Schon im Jahre 1790 wurde ein Carmelitessen-Kloster und ein Haus von der Heimsuchung in Mailand gestiftet; bald folgte die Schaar der barmherzigen Schwestern, welche unter Leitung der Convertitin Elisabeth Seton rasch über fast alle Staaten der Union sich ausbreiteten, Wunder der Barmherzigkeit und Liebe verrichten und überall das milde Reich der christlichen Charitas begründen. Bischof Carroll nahm sich dieser Orden auf das Angelegentlichste an; wie er ihr Gebet und ihre Werke geistlicher und leiblicher Barmherzigkeit als die mächtigsten Vorkämpfer christlicher Civilisation betrachtete, so gewährte er ihnen freudig seinen Rath und seine thatkräftige Unterstützung. Die muthige Stifterin der barmherzigen Schwestern in Amerika hat ihn öfter als den Retter ihrer Unternehmungen aus unzähligen Schwierigkeiten, als den eigentlichen Gründer und Hort ihrer segensreichen Anstalten bezeichnet.

Unter den Priestern, welche die europäische Revolution nach Amerika hinüber verschlagen hatte, befanden sich Mitglieder der alten und berühmten Orden des hl. Augustin, Dominicus und Franciscus, von welchen die erstern in Philadelphia, die Dominicaner in Ohio Fuß faßten und ziemlich rasch blühende und bleibende Anstalten gründeten. Im Jahre 1805 wurde es auch einer Anzahl Ex-Jesuiten ermöglicht, sich wiederum mit der in Rußland noch fortbestehenden Gesellschaft zu vereinigen. Der Bischof übertrug ihnen ihre früheren Missionen in Maryland und Pennsylvanien, und die Leitung der Studienanstalt von Georgetown, während das bischöfliche Seminar nach St. Mary's verlegt wurde. Neben einer Menge kleinerer Bauten wurde im September 1803 die erste katholische Kirche in Boston vollendet, im Juli 1806 der Grundstein zu der gegenwärtigen Kathedrale von Baltimore gelegt. Um 1808 war die Zahl der Kirchen bereits auf 80, die Zahl der Priester auf nahezu 70 gestiegen, hatte sich also innerhalb 20 Jahren verdreifacht.

Mit welchen wachsenden Mühen die Leitung und Förderung, die Verwaltung der ganzen ungeheuern Diöcese verbunden gewesen sein muß, läßt sich leichter andeuten als beschreiben. Mit dem blinden Vorurtheil und Haß ganzer Städte und Bevölkerungen, mit aller Engherzigkeit, Streitsüchtigkeit und Kleinigkeitskrämerei flauer Katholiken, mit den Skandalen schlechter Priester und erbitterter Apostaten, mit den Verleumdungen der Tagespresse und den Angriffen zelotischer Prediger, mit allen Entbehrungen der Armuth und allen Schwierigkeiten einer unzureichenden Communication, mit allen Schrecknissen der Natur und aller Corruption schnellwachsender Städte war der Kampf zu bestehen. Und statt sich zu verengen, dehnte

sich das ungeheure Arbeitsfeld im Verlauf einiger Jahre auch noch über die westlichen Ufer des Mississippi, über die beiden Louisiana und über die westindischen Inseln aus. Fast immer auf Reisen, konnte der Bischof doch unmöglich alle Theile seiner Weltdiöcese persönlich erreichen; die Kraft des einen Mannes reichte kaum hin, die nöthigen Correspondenzen zu führen. Um so bewundernswerther ist es, daß seine Zeitgenossen neben seiner unausgesetzten und fast unbegreiflichen Arbeitslust seine unzerstörbare Herzensgüte und Freundlichkeit hervorheben, die Allen Alles zu werden trachtete und Aller Herzen an sich zog. Überall legte er selbst Hand an, predigte, spendete die heiligen Sacramente, nahm an den gewöhnlichen Werken der Seelsorge Theil, war den jüngern Priestern ein väterlicher Freund, Rathgeber und Tröster, den Armen ein beredter Anwalt und rastlos thätiger Helfer, den religiösen Anstalten ein kräftiger Beförderer, den tüchtigsten Missionären ein leuchtendes Beispiel apostolischer Liebe und apostolischen Muths, dem ganzen großen Weltreich ein Apostel.

Als die Indianer von Maine hörten, daß der Papst der amerikanischen Kirche einen besondern Vater gegeben habe, schickten sie ihm als Zeichen ihres standhaften Glaubens ein Kreuz, mit der Bitte, ihrem langverwaisten Stamme wieder Verkünder des göttlichen Worts und Spender der heiligen Sacramente zu senden. Tiefgerührt umarmte der Bischof das heilige Zeichen der Erlösung, welches ihm stumm und doch so beredt Zeugniß gab von der unwandelbaren Treue, die der Glaube des Kreuzes, begossen mit Martyrerblut, durch ganze Generationen hindurch bei den Kindern der Wildniß gefunden. Nach Sitte der Wilden gab er dann den kupferbraunen Gesandten das Symbol ihrer Bitte zurück und versprach, ihnen bald zwei Priester aus Europa zu verschaffen, welche sich ganz und ungetheilt ihrem Wohle widmen sollten. Auch gab er den Gesandten einen ihrer Auffassungsweise entsprechenden Hirtenbrief mit, welcher die ganze apostolische Liebe seines edlen Herzens bekundet. Sein Versprechen aber löste er in reichlichem Umfange. Zuerst sandte er den Missionär Ciquard zu den guten Indianern; dann sorgte er dafür, daß die in Boston residirenden französischen Priester de Matignon und Cheverus sich ihrer annahmen, und endlich erhielten sie in dem hochwürdigen Herrn Romagué wieder einen ständigen Seelenhirten. Die Ankunft neuer Emigranten ermöglichte es bald, drei Missionäre, die hochwürdigen Levadoux, Richard und Rivet, zu den französischen Colonisten und zu den Indianerstämmen in Michigan und im Nordwesten zu schicken. Die Absicht des Bischofs aber war, die Indianer-

mission in demselben großen Maßstab wieder aufzunehmen, wie sie die französischen Missionäre in Canada im 17. und 18. Jahrhundert begonnen hatten. Er wandte sich an den Präsidenten Washington, um durch ihn die Unterstützung der Regierung für das große Werk zu gewinnen. Allein der Präsident für sich konnte in dieser Hinsicht keine Schritte thun, und beim Congreß fand eine ganz andere Politik rücksichtlich der Indianer Aufnahme. Der herrliche Plan des Bischofs, welcher die Indianerstämme durch die Segnungen des Christenthums zum Vortheil und zur Ehre der Republik erhalten haben würde, scheiterte an dem Egoismus der Pflanzer und Pelzhändler; nur in kleinem Umfange gelang es katholischen Missionären, unter den decimirten und immer weiter zurückgedrängten Stämmen der Ureinwohner mit dem Kreuze den Segen christlicher Civilisation zu verbreiten.

Übrigens scheint kein intimeres Verhältniß den ersten amerikanischen Präsidenten mit dem ersten amerikanischen Bischofe verbunden zu haben. Der einzige Brief G. Washingtons, den man unter des Bischofs Papieren fand, war officiellen Charakters und bezog sich auf das erwähnte Gesuch über die religiöse Lösung der Indianerfrage. Dagegen blieb Bischof Carroll während seiner langen Amtsverwaltung nicht nur von all' jenen Reibereien und Quälereien verschont, mit welchen republikanische Staatsoberhäupter — namentlich wenn die Republiken recht klein sind — ihr Genie und ihre Macht auch gegen alles verfassungsmäßige Recht an katholischen Bischöfen auszulassen pflegen; sondern das officielle Verhältniß der beiden merkwürdigen Männer wurde auch durch keinen störenden Zwischenfall getrübt. Jeder ehrte den persönlichen Werth und die hohe sociale Stellung des Andern, jeder hielt sich treu in seiner verfassungsmäßigen Stellung — und trug durch gewissenhafte Erfüllung seiner Pflichten zum Aufbau und zur Entwicklung des jungen Staatswesens bei. Daß Washington hierbei die hervorragenden Talente und Verdienste Msgr. Carrolls kannte und anerkannte, läßt sich schon aus der Thatsache der canadischen Sendung abnehmen, wird uns aber ausdrücklich durch das Zeugniß seines Adoptivsohnes Custis verbürgt: „Vermöge seiner erhabenen Stellung als Diener Gottes, seines fleckenlosen Charakters als Mensch und seiner ausgezeichneten Dienste als Patriot gelegentlich der Staatsumwälzung stand Dr. Carroll hoch, sehr hoch in der Achtung und Liebe des Pater patriae (Vaters des Vaterlandes)." So bezeugt Custis in einem Briefe an Dr. White. Nach dem Tode des Präsidenten wurde Bischof Carroll durch einmüthigen Beschluß des Con=

gresses und mit Zustimmung des Klerus und der Laien aller Bekenntnisse dazu ausersehen, am 22. Februar 1800, dem ersten Jahrestage seines Todes, ihm die Lobrede zu halten.

Schon im ersten Jahre seiner Amtsverwaltung hatte Bischof Carroll in Rom um einen Coadjutor mit dem Recht der Nachfolge gebeten, doch erst 1800 erhielt er einen solchen in der Person des Dr. Leonhard Neale, der früher in Belgien sein Ordensgenosse, dann nach Aufhebung der Gesellschaft Jesu Missionär in Demerara (Britisch-Guiana) gewesen war. Nachdem sich aber die katholische Kirche so rasch über alle Staaten der Union verbreitet und überall ein so fröhliches Wachsthum erlangt hatte, warf Pius VII., wie Bischof Carroll sich ausdrückt, „mitten aus seinen der menschlichen Natur so bittern, der Ehre seines göttlichen Meisters so glorreichen Leiden" seinen Blick auf das trostvolle Missionsfeld und beschloß, Baltimore zum erzbischöflichen Sitz mit vier Suffragansitzen: Boston, New-York, Philadelphia und Bardstown (in Kentucky), zu erheben. Die vier neuen Bischöfe waren, gleich Bischof Carroll, wahrhaft providentielle Männer, durch theologisches Wissen und apostolische Tugend, organisatorisches Talent und reiche Lebenserfahrung von Gott vorbereitet, der amerikanischen Kirche als ihre ersten Stützen zu dienen.

Drei der neuerwählten Prälaten, Msgr. Benedict Joseph Flaget, erster Bischof von Bardstown, Msgr. Michael Egan, erster Bischof von Philadelphia, und Msgr. J. Ludwig von Cheverus, erster Bischof von Boston, gehörten schon dem Klerus von Amerika an, während der vierte, Msgr. Lucas Concanen, erster Bischof von New-York, ein in Rom wohnender irischer Dominicaner war. Die drei ersten wurden im Herbst 1810 von dem Erzbischof Carroll geweiht und traten bald darauf mit ihm und seinem Coadjutor zusammen, um sich über einige Hauptpunkte der Verwaltung gemeinsam zu verständigen. Der Klerus wurde hier auf die neuen Diöcesen vertheilt und seine Freizügigkeit von einer Diöcese in die andere durch die gewohnten kirchlichen Verordnungen beschränkt. Den religiösen Orden wurde hohe Anerkennung gespendet, ihre Beförderung auf's Dringlichste anempfohlen. Für den gewöhnlichen Gebrauch von Bibelstellen in Gebets- und Andachtsbüchern erhielt die englische Übersetzung von Douay ausschließliche Approbation. Die sittlich-religiösen Gefahren, mit denen die amerikanischen Freistaaten gleich in ihren Anfängen bedroht waren, und die im Laufe der Zeit zu einem nur allzu verheerenden Strome angeschwollen sind, erkannten die fünf Bischöfe

nach ihrer vollen Tragweite und erhoben gegen deren drei vorzüglichste Quellen ihre Stimme, indem sie vor dem unmoralischen Theater, vor der glaubens- und sittengefährlichen Romanleserei und vor dem Treiben der Freimaurerlogen eindringlich warnten.

Die Verwaltung der Mission blieb auch nach Theilung der Diöcesen, zumal Bischof Egan bald starb, eine riesige Arbeit; die Bischöfe mußten nach wie vor neben den Sorgen der Administration auch alle Mühen und Beschwerden der Missionsseelsorge tragen. Erzbischof Carroll harrte so bis zum Ende aus in der echt apostolischen Thätigkeit, der er in früher Jugend sein Leben geweiht hatte, ein Mann des Gebetes und der Andacht, dessen persönlicher Umgang unwillkürlich zu Gott und göttlichen Dingen hinzog, ein Mann der Arbeit, der von nimmer endenden Geschäften nur nach Hause zurückkehrte, um bis tief in die Nacht noch seine Correspondenz, man kann wohl sagen mit zwei Welten, zu besorgen, ein Vater der Armen und Nothleidenden, das hellleuchtende Beispiel seiner Priester und ein so edler, liebenswürdiger Charakter, daß auch die haßerfülltesten und verleumdungssüchtigsten Gegner der katholischen Religion seinem Rufe kaum nahe zu treten wagten, weil seine echt christliche Liebe — Toleranz wäre hier zu wenig gesagt — und seine tadellose Tugend ihn auch vor den Augen aller wackeren Protestanten als eine Ehre und Zierde des Landes erscheinen ließ. Wenn das Jesuitismus ist, mußten sie sich sagen, worauf die Thätigkeit dieses Mannes beruht, so wäre zu wünschen, daß der Jesuitismus in den Vereinigten Staaten allüberall um sich griffe. Denn wie dieser Jesuitismus, d. h. der wahre, redliche und herzliche Katholicismus des Ex-Jesuiten, nie und nirgends mit seinen Pflichten als republikanischem Staatsbürger in Conflict kam, so verbreitete seine Thätigkeit allüberall die Keime jener Tugenden, ohne welche kein Staat, am wenigsten ein Freistaat und zwar ein Freistaat von großem Umfang und den verschiedenartigsten Elementen, bestehen kann.

Wie dieser Mann früher Andere mit freundlichem, mildem Antlitz, ein wahrer Versöhner, so oft auf die letzte Reise vorbereitet hatte, so sah auch er, als für ihn das Ende herannahte, unumwölkten Auges dem Tode entgegen. Er war schon 80 Jahre alt, als die Schwäche des Alters nach so rastlosen Mühen ihn aus den weiten weltumspannenden Kreisen seiner Thätigkeit auf das Krankenlager beschränkte, das der ehrwürdige Greis nur noch mit dem Grabe vertauschen sollte. In Demuth, Geduld und heiliger Liebe bereitete er sich zum Tode vor. Als an

einem seiner letzten Tage einer der Geistlichen unruhig auf sein Zimmer kam, weil er nirgends ein Ceremoniale Episcoporum für die bevorstehende Beerdigung hatte finden können, sagte der Todkranke freundlich: „Ich weiß, was Sie wollen," und bezeichnete ihm das Fach des Büchergestells, wo er das Buch finden könne. Einem protestantischen Würdenträger, welcher ihn besuchte und ihm bemerkte, seine Hoffnungen würden nun wohl auf eine andere Welt gerichtet sein, antwortete er: „Mein Herr, meine Hoffnungen waren immer auf das Kreuz Christi gerichtet." Als er den Tod näher rücken fühlte, verlangte er aus seinem Bette auf den Boden gelegt zu werden, um in dieser für seine vielen Mißverdienste — wie er meinte — passenderen Lage seinen Gott und Richter zu erwarten. Nachdem der Bitte willfahrt war, ersuchte er die Umstehenden, das Miserere für ihn zu beten. Dann gab er Allen noch einmal seinen Segen und entschlief sanft und friedlich im Herrn am 3. December 1815.

Wir überlassen dem Leser die Betrachtungen, welche sich von selbst aufdrängen, wenn man die anspruchslose Laufbahn dieses Kirchenfürsten mit den lärmenden Ereignissen vergleicht, die gleichzeitig von den ersten Anfängen der Unabhängigkeitskämpfe bis zum Wiener Congreß die Welt bewegten. Alle jene Bewegungen sind längst erstarrt oder haben sich in andere verwandelt. Der Protestantismus hat die staatliche Freiheit nicht ertragen; in hundert Secten ist er auseinandergebröckelt und hat sich in dem weiten Ocean des Indifferentismus verloren. Die Helden jener Tage sind großentheils verschollen, der Glanz ihrer Schöpfungen wird von unwürdigen Epigonen umwölkt. An der Stelle der zwanzig armen Missionäre aber, welche im Jahre der Unabhängigkeitserklärung sich nicht getrauten, den apostolischen Stuhl um einen Generalvikar mit Bischofstitel zu bitten, stehen heute ein Cardinal-Erzbischof, zehn Erzbischöfe, 55 Suffragane und apostolische Vikare und ein Klerus von mehr als 5000 Priestern. So hat sich das Samenkorn der Kirche, das, längst im Urwalde von Martyrerblut bethaut, auf den Morgen der Freiheit wartete, sobald er anbrach, in blühendem Wachsthum zum weltumspannenden Baume entfaltet. Solche Centenarien kann nur derjenige veranstalten, der vor 18 Jahrhunderten den zwölf armen Fischern von Galiläa gesagt hat: „Gehet hin in die ganze Welt und prediget das Evangelium jeglicher Creatur — und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt!"

A. Baumgartner S. J.

Naturhistorische Streifzüge in den Vorarlberger Alpen.

Es ist eine gewaltige, großartige Welt, die Alpenwelt; eine Welt der Wunder und der Herrlichkeit, eine Welt voll unerforschter Geheimnisse, an deren Lösung sich der Mensch immer wieder mit neuem Eifer, neuer Lust heranwagt, um am Ende eines mühevollen Lebens zu gestehen, daß er kaum das Verständniß einiger jener Hieroglyphen angebahnt, in welchen der Schöpfer dieses Buch der Mysterien schrieb. Jährlich wandern Hunderte und Tausende zu den himmelanstrebenden Massen, welche mitten in der Culturwelt sich erheben und Zeugniß geben zugleich von der Macht Gottes und der Ohnmacht des Menschengeistes. Weitaus die meisten Alpenpilger begnügen sich damit, auf den breitgetretenen Touristenstraßen eine möglichst bequeme Rigi- oder Faulhorn-Partie zu machen; ihnen sind die Beschwerden und Gefahren der Alpenbesteigung ebenso unbekannt, wie sie von den herrlichen Schätzen, welche die Alpenwelt birgt, keine Ahnung haben. Andere finden ihren Ruhm darin, daß sie unter den gewaltigsten Anstrengungen und den größten Gefahren zuerst eine der „jungfräulichen" Spitzen ersteigen, welche nach ihrer Meinung bisher nie eines Menschen Fuß betrat. Noch Andere endlich, und das sind jedenfalls diejenigen, denen wir am meisten zum Dank verpflichtet sind, schrecken vor tausend Entsagungen nicht zurück, um für die Wissenschaft einen Theil der Schätze zu heben, welche der Alpengeist nur dem frischen, opferfreudigen Mannesmuthe zu offenbaren pflegt. Diese sind es, welche es ermöglichen, einen Einblick in die Firnenwelt zu thun, und wenn sie auch den Schleier nicht von allen Geheimnissen heben, dennoch soviel des Interessanten bieten, daß es eine Freude ist, ihren Wegen nachzugehen. Diesen Letzteren schlossen wir uns an bei den Streifzügen, die wir in einen Theil der nördlichen Alpen zu machen Gelegenheit hatten; an Ort und Stelle wollten wir durch eigene Anschauung uns soviel als möglich mit dem bekannt machen, was jene Männer gefunden. Wenn wir hier eine Skizze nicht so sehr unserer Ausflüge selbst, als ihrer Resultate mittheilen, insofern diese ein allgemeineres Interesse darbieten, werden wir zugleich Gelegenheit haben, einige der merkwürdigen Theorien zu besprechen, durch welche die modern-wissenschaftliche Naturforschung den Schöpfer überflüssig zu machen sucht.

I.

Kaum ein Reisender dürfte die Eisenbahnstrecke von Rorschach am Bodensee nach Chur befahren haben, ohne daß ihm die jenseits des Rheines fast senkrecht aus der Ebene aufsteigenden, bis zur halben Höhe noch bewaldeten Felsen der „drei Schwestern“ aufgefallen wären. Sie bilden mit dem südlicher gelegenen Falknis die westlichen Ausläufer des Rhätikon, eines von der Silvretta-Gruppe ausgehenden Gebirgszuges, an dessen höchsten Kämmen sich die Grenze zwischen der Schweiz und Vorarlberg hinzieht. Ihre Felsenmassen lassen sich um drei höchste Spitzen gruppiren, in welche, so geht die Sage, drei Schwestern wegen ihres gottlosen Übermuthes verwandelt wurden. Von unten her heben sie sich, besonders gegen den dunkelblauen Abendhimmel, ab, wie ungeheure unregelmäßig gezinnte Mauern einer Stadt; aber hat man dieselben von Osten her erstiegen, so lösen sich die senkrechten Wände in ein Gewirre gothischer Thürme und Thürmchen auf, die eigenthümliche Verwitterungsform des Dolomits. Bizarr und überraschend sind die Formen, zu welchen die Modellirkunst der Kälte und Wärme mit Hilfe des Wassers diese Felsen zurechtstutzt. Hier erblickt die Phantasie des Älplers den großen Karl in majestätischer Ruhe auf seinem Throne, dort die phantastische Gestalt eines Thieres, an andern Orten wieder (besonders im Gallinathal) überzeugt man sich erst durch nähere Untersuchung, daß man es nicht mit den Ruinen irgend eines mittelalterlichen Raubschlosses zu thun hat.

Von drei Seiten werden die Schwestern von düstern Nadelwäldern umzäunt; den Hauptbestand derselben bilden Rothtannen, denen sich an feuchteren Stellen der Schattenseite die hellere Weißtanne mehr oder minder vereinzelt zugesellt. Hier und dort unterbricht das fröhliche Grün einer Buche die traurige Eintönigkeit, und gerne weilt das Auge auf den sporadisch vertheilten Stämmen des Bergahorns oder der weißrindigen Birke. Wir haben es also hier mit einem Repräsentanten der nämlichen Waldbestände zu thun, welche uns überall in den Alpen bis zu einer Höhe von etwa 1400—1700 Meter entgegentreten; die Nadelwälder geben den Grundton des Vegetationsbildes der Bergregion an.

Unten, an den sanft geneigten Abhängen der Thäler, wo sich der Gries des Gebirges ansammelt und mit Hilfe der beständigen Feuchtigkeit den Bäumen ausgiebige Nahrung bietet, schießen diese freudig empor, in nichts von den Nadelhölzern der Ebene verschieden. Nur die langen

zottigen Bartflechten, welche z. B. im Saminathale, an der östlichen Grenze der „drei Schwestern", von den Ästen der Fichten oft ellenlang herabhängen, eine letzte dürftige Winternahrung der Gemse, und die vermodernden Reste mancher vom Blitz oder Sturm erschlagener Bäume zeigen, daß die rationelle Cultur der berechnenden Neuzeit in diese, ich möchte sagen glücklichen Thäler noch nicht eingedrungen ist. Oben aber, wo die Nahrung spärlicher wird und sich die weitgreifenden Wurzeln aus einem größeren Reviere ihren Bedarf beschaffen müssen, wird ihr Bau gedrungener, die Krone breiter, die Färbung dunkler. Zu dem Nahrungsmangel tritt dort noch die Winterlänge; sie hat die Zeit gar karg gemessen, während welcher die Wurzelfasern in dem wieder aufgelockerten Boden ihre unterbrochene Thätigkeit aufnehmen können. Deßhalb ist der jährliche Zuwachs des Baumes im Gebirge weit geringer als in der Tiefe; dadurch gewinnt sein Holz aber an Dichtigkeit, Feste und Elasticität, er wird widerstandsfähiger als der lockere, weiche und früher zur Kernfäule hinneigende Stamm der Ebene. Das kommt ihm dort oben gar sehr zu Statten; denn er hat sich durch Schwierigkeiten durchzuarbeiten, in welchen nur ausdauernde Zähigkeit ihm den Sieg verschaffen kann. So muß es einem Jeden auffallen, daß hier im meist lichten Bestande nur selten ein Baum gerade gewachsen erscheint. Die Ursache dieser Erscheinung finden wir in der gewaltigen Last des Winterschnees, welche das junge Bäumchen nach der Tiefe drängt; allein nicht im Stande, dasselbe ganz niederzudrücken, gibt sie ihm jene Krümmung, welche nach Jahrzehnten noch von seiner zähen Widerstandskraft Zeugniß gibt.

An sehr vielen Orten hat der Wald noch eine ganz besondere Bedeutung; wo Dörfer sich an steile Bergböschungen anlehnen, oder fruchtbare Thäler sich zwischen Bergen hinziehen, welche die Höhe von 1700—2000 Meter nicht weit übersteigen, da sind es die Wälder, welche die Verschüttung der Dorfbewohner und Thäler durch Lawinen verhindern. Denn in ihnen ist ein Losbrechen und Niederrutschen der Schneemassen nicht möglich, und haben die Lawinen, von geringer Höhe herunterbrechend, noch keine bedeutende Kraft erlangt, so vermag ihnen die Baumfronte Stand zu halten. Wo sich aber die Bergspitzen weit über die Baumgrenze erheben, oder der lose Gebirgsschutt die Ansiedelung der Bäume nicht gestattet, da vermögen auch die gewaltigsten Stämme dem Andrange des wild zu Thal fahrenden Unholds nicht mehr zu widerstehen. Mit jedem Jahre rückt er weiter in der Bresche vor, welche

er in den verflossenen in die Waldungen gerissen, und gewaltige Gebirgstrümmer und zerschmetterte Bäume bezeichnen im Sommer den Weg, welchen der Schrecken des Gebirges genommen hat. Vielleicht das eine oder andere Jahr mag in solchen Fällen der Wald den furchtbaren Gast fernhalten, aber ist er von ihm einmal niedergetreten, dann ist Nichts, was im kommenden Frühjahre das Niedergehen der Schneemassen verhindern könnte. So groß dort auch der Nutzen des Waldes sein mag, eine Schutzmauer ist er nicht mehr, er gehört nicht mehr unter den Begriff desjenigen, was der Alpenbewohner als „Bannwald" bezeichnet hat. Die Aufgabe des Bannwaldes besteht darin, daß er das Entstehen der Lawinen verhindere, und ihretwegen wurde er von den Gemeinden als unantastbar „in Bann" erklärt. Allerdings wird die Pietät gegen diesen Beschützer von Haus und Hof vielfach zu weit getrieben; man schlägt eben gar keinen Baum mehr, auch nicht den morschen, Einsturz drohenden Stamm der hundertjährigen Fichte; diese reißt dann der nächste Sturm zu Boden, und ihr Sturz zieht den Untergang eines Theiles der jüngeren Generation nach sich. Der moderne Forstmann entsetzt sich ob der unverantwortlichen Nachlässigkeit des Älplers; wir aber möchten darin einen allerdings in's Extreme gehenden Ausdruck jener conservativen Gesinnung erblicken, welche dem Menschen überall eigenthümlich ist, wo seine wenigen Bedürfnisse in althergebrachter Weise befriedigt werden können.

Mit dem „Bannwalde" theilt die „Wettertanne" den Schutz und die Verehrung des Alpenbewohners. Sie ist eine ganz absonderliche, beim ersten Anblick unerklärliche Erscheinung. Hat man den Hochwald tief unter sich gelassen, so zieht bald ein vereinzelter Baum die Aufmerksamkeit auf sich, welchem die Alpen ein wahrhaft charakteristisches Gepräge aufgedrückt haben. Es ist eine Fichte, aber von dem eleganten himmelanstrebenden Wuchse ihrer Schwestern im Walde ist nichts als das sichtbare, doch niemals zur ungehemmten Durchbildung gekommene Bestreben vorhanden. Schon in geringer Höhe sendet sie meist ihre weitgreifenden Äste aus; doch Sturm, Schnee und Blitz haben sie bald hier, bald dort zugestutzt, ja sie nicht selten ihrer Spitze vollständig beraubt. Aber sie, ein eigenwilliges, störrisches Alpenkind, weicht dem äußern Andrange nicht, so lange ihr gefährlichster Feind, die innere Fäulniß, ihr noch die Widerstandskraft gelassen hat. Die geschlagenen Wunden vernarbt sie, die weggerissene Spitze ersetzt sie durch die obersten Zweige der übriggelassenen Krone; die gewaltigsten unter ihnen biegen

sich fröhlich himmelwärts, ein prächtiger, natürlicher Kronleuchter; und mußte die eine Seite ihre Äste lassen, so suchen sich die stärkeren der andern Seite um so energischer ihren Weg; finden sie ihn in der horizontalen Richtung behindert, so richten auch sie sich nach der Höhe und gewähren uns hoch oben im Gebirge das Bild tropischer Agaven. So bietet die dichte Krone dem weidenden Vieh in schwerem Ungewitter ein freilich trügerisches Obdach, ihr Nadelmeer dem Birkhahn und der Ringamsel ein sicheres Versteck.

Die Ringamsel bildet eines der hauptsächlichsten Belebungselemente in der oberen Berg- und Alpenregion. Ein kleiner Schneeball traf das schöne braune Gefieder des muntern Vogels und legte sich wie ein Kragen um seine Brust. So schmettert sie hoch vom Tannenwipfel herab mit der Morgendämmerung ihr kräftiges Lied, und gerne vergißt man über ihrem nimmermüden Gesangeseifer den Mangel jener bunten Mannigfaltigkeit, welche wir beim Gesange der Laubwaldvögel zu bewundern pflegen.

Der Birkhahn vertritt im höheren Gebirgswald den mehr in der mittleren Waldregion einheimischen Auerhahn. Er ist ein schöner Vogel mit seinen hochrothen Augenbrauen und seinem stahlblau schimmernden Gefieder. Sein breitgabelförmiger Schwanz ist mit den stark auswärts gebogenen äußersten Federn und den schneeweißen untern Deckfedern ein vom Jäger gesuchter Artikel. Ihm selbst und Andern dient er als Zierde des Sonntagshutes; will man daher den unverstümmelten Vogel haben, so müssen die Schwanzfedern eigens ausbedungen, aber auch eigens bezahlt werden. Wegen ihres zarten Fleisches sind die Birkhähne ein geschätztes Wildpret, welches nur dann dem vorsichtigen und beharrlichen Jäger gesichert ist, wenn derselbe es versteht, ihren Balzruf möglichst täuschend nachzuahmen. Diesen lassen sie in der Morgendämmerung und bei nebeligem Wetter bis spät in den Tag hinein von einem dürren Aste oder dem höchsten Wipfel der Wettertanne ertönen. Während desselben spielen sie eine äußerst drollige Figur; mit vorgestrecktem Kopfe, hochgeschwollenen Augenwülsten, gesenkten Flügeln und fächerartig ausgebreiteten Schwanzfedern drehen sie sich in possirlicher Weise auf ihrem Aste beständig herum; doch vertiefen sie sich nicht so in die Schönheit ihres kollernden und fauchenden Gesanges, daß sie darüber Hören und Sehen vergäßen. Das Balzen ist der Lockruf des Hahnes, welcher oft genug gehört wird, ohne daß nah oder fern eine Henne bemerkt werden könnte; auch ein Beleg für die Gründlichkeit der affentheoretischen Natur-

anschauung, nach welcher die männlichen Vögel beabsichtigen sollen, durch ihre Gesangsproductionen ihre Weibchen zu „bezaubern". Wie jeder andere Gesang, ja ich möchte sagen wie jede Tonäußerung der Thiere zur Paarungszeit, ist der Balzruf des Birkhahns zugleich Kampfesruf. Sobald der balzende Hahn den Ruf eines andern hört, fliegt er herbei, und mit gebücktem Kopfe, hängenden Flügeln und ausgebreitetem Schwanze kämpft er mit demselben, nicht um für Darwin und dessen Nachkommen eine neue Art zu begründen, sondern um unbewußt dahin zu wirken, daß nur die kräftigeren Thiere zur Fortpflanzung kommen und so die folgenden Generationen vor Entartung bewahrt bleiben.

Nicht so häufig wie der Birkhahn in den höheren, findet sich der Auerhahn in den mittleren Gebirgswäldern; — auch ein prächtiges Thier, nicht umsonst der Gegenstand so eifriger Nachstellungen Seitens der Jäger. Der 6—10 Pfund schwere Vogel ist besonders schön, wenn er von einem freien Aste herab seinen Balzruf hören läßt. Den prächtigen, grünlich schimmernden Hals leicht nach Oben gebogen, senkt er wie der Birkhahn seine Flügel und schlägt mit seinen großen Schwanzfedern ein Rad, ähnlich dem gezähmten Truthahn. Während sein beständiges Trippeln und sein komisches Verdrehen der Augen den Lachmuskeln des Beobachters eine bedeutende Überwindung zumuthet, läßt er den merkwürdigen Ruf hören, dessen schnalzende Töne zuerst langsam, dann immer schneller erschallen, bis ein starker Schlag, der „Hauptschlag", erfolgt, um von einer Reihe schleifender, dem Wetzen der Sense ähnlichen Töne, dem „Schleifen", abgelöst zu werden. Bei dieser letzten Production vergißt der sonst so außerordentlich scheue und vorsichtige Vogel Alles um sich her, und damit ist für den Jäger der Zeitpunkt eingetreten, in welchem er sich in ebenso vielen Sprüngen dem Thiere nähern kann, als die Dauer des Schleifens gestattet. Hat er den Auerhahn schußgerecht, so muß er ihn mit sicherer Kugel treffen; denn fällt er nicht sofort tödtlich getroffen, so geht er oft dem Jäger verloren, indem er im Unterholze davonflieht und schließlich in irgend einem Erdloche verendet.

Noch ein anderes Wild wird zuweilen in den Waldungen des oben genannten Saminathales erlegt. Wenn auch nicht häufig, so ist der Edelhirsch hier doch weitaus nicht so selten, wie in der Schweiz, wo in manchen Gebirgskantonen schon seit mehr als einem Jahrzehnt kein Hirsch mehr erlegt wurde. Dagegen treiben in den mehr unzugänglichen Thälern der Schweiz Luchs und Wildkatze ihr Unwesen, Thiere, auf deren Spuren wir in Vorarlberg niemals gestoßen sind.

Lebhaft erinnere ich mich des Eindrucks, welchen beim ersten Besuche der „drei Schwestern“ eine Baumform auf mich machte, von deren wirklichem Aussehen ich vorher kaum eine Idee hatte. Bei den späteren Wanderungen in die höheren Alpen befreundete ich mich immer mehr mit der eigenthümlich bizarren Gestalt; denn wo immer der Gipfel eines Berges sich über die Grenze des Hochwaldes erhebt, da stellt sich bis zu einer Höhe von 2300 Metern überall die Legföhre ein. Schon die große Menge ihrer Namen deutet auf ihre weite Verbreitung hin; einer derselben gab mittelbar unserm Vorarlberg seinen Namen, denn gerade die vielen „Arlen“ charakterisirten in den Augen des Volkes den Arlberg. Die Legföhre kennt in der Baumwelt ihres Gleichen nicht; wer ihn nicht gesehen hat, diesen rothbraunen, oft 10 Meter weit auf dem Boden dahinkriechenden, wenige Zoll dicken Stamm, wie er sich schlangenartig hin- und herwindet, seine Äste dann aufwärts biegt und mit seinen dichten, dunkelgrünen Nadelbüschen die Blöße des Bodens oft vollständig bedeckt; wer es besonders niemals beobachtete, wie dieser Baumstrauch über einer jähen Felsenwand seine kühnen, arabeskenartigen Verzierungen frei in die Luft hinauswindet, der wird sich von dem echten Gebirgskinde nur annähernd ein richtiges Bild machen können. Von den gewaltigen Schneemassen des siebenmonatlichen Winters an den Boden gedrückt, bequemt es sich dem harten Joche dieses strengen Meisters an; es bricht nicht zusammen unter der Wucht seines Fußes, sondern ebenso zähe und eigensinnig als geschmeidig setzt es seinen Kopf endlich doch durch und erobert sich nicht selten bedeutende Gebiete, keineswegs zum Nachtheile der Alpen. Denn wie der „Bannwald“ in seiner Region, so verhütet das weitmaschige Netz der Legföhren in den höheren Districten die Bildung von Lawinen: der erste Schnee fängt sich in diesen natürlichen Faschinen, fesselt so die späteren Massen und verhindert ihr Abrutschen. Auch vor den gefährlichen Ablösungen von Steinmassen schützen sie das untere Gelände, dieselben in ihren Armen auffangend; sie sieben die mächtigen Massen der häufigen Gewitterregen, verhüten so die Wegschwemmung fruchtbarer Alpenstriche und ermöglichen die so große Anzahl der herrlichen, beständig laufenden Quellen, um welche der Bewohner der Ebene jedes, auch das ärmste Alpendorf beneiden möchte.

Erreicht man bei einer vertikalen Erhebung von 1700 M. (an den „drei Schwestern“ schon bei ungefähr 1400 M.) die Grenze des Baumwaldes, so übersteigt man bei höchstens 2300 M. auch an den günstigsten Localitäten diejenige des Holzes. Wie die herrliche Fichte des

Thales sich allmählich in die krüppelhafte Form des Krummholzes verwandelt, so werden auch die andern Baum- und Straucharten immer zwerghafter. Die birkenartige Alpenerle drückt sich immer dichter an den Boden und die zahlreichen Weidengeschlechter überziehen schließlich nur noch als dichter Filz die nackten Gesteine. Endlich trifft dann das suchende Auge auf nichts mehr als grüne Matten und nackte Felsen, welche zuletzt in den höchsten Alpen von ewigem Schnee gekrönt und von unabsehbaren Gletschern umgürtet sind. So weit reichen die „drei Schwestern“ allerdings nicht hinauf; sie erheben sich nicht einmal über die Holzgrenze, daher müssen wir unsere Eindrücke von andern Bergriesen, Scesa plana, Piz Buin, Fluchthorn u. s. w., herholen.

Was bedingt denn, so fragen wir, die so überraschende Verschiedenheit des Vegetationsbildes, welches uns bei unseren Höhenwanderungen entgegentritt? Unten ein herrlicher Fichtenwald mit üppigen Farren, Pilzen und andern Pflanzen des Schattens; über ihm ein Legföhrengehege, unterbrochen von saftigen Matten, die mit Blüthen bunt durchwirkt sind; dann wieder stärkeres Hervortreten blüthenloser Gewächse, der Moose und Flechten, welche endlich in den höchsten Regionen über die Blüthenpflanzen Herr werden und zuweilen kleinere Gebiete allein beherrschen. Vereinigen sich also hier im Gebirge dieselben Bedingungen, welche die Vertheilung des Pflanzenreiches auf die verschiedenen Gürtel der Erde veranlassen? Ist denn jede Erdhalbkugel nichts anderes als ein gewaltiger Berg, welcher der idealen Ebene des Erdäquators aufgesetzt ist, ein nur nach anderer Himmelsrichtung sich erhebender kolossaler Chimborazo? Dem ist allerdings so, wenn man aus der Ähnlichkeit im Habitus der verschiedenen Pflanzenregionen schließen darf, welche dem Reisenden ebenso bei seiner Besteigung des Chimborazo, wie bei seiner Wanderung vom Äquator zum Nordpole entgegentreten. Und es kann auch nicht anders sein; hängt doch die Keimung sowohl als die Entwicklung einer jeden Pflanzenart durchaus von der Wärmemenge ab, welche ihr geboten wird.

Es ist ja zunächst allbekannt, daß nicht jeder Samen bei derselben Temperatur keimt; während z. B. der Hanf schon bei 1°, die Gerste bei 5° C. zu keimen beginnen, bedürfen der Reis 12°, die Zuckermelone 15° und die Cocosnuß sogar 20°, um zur Keimung zu gelangen. Nicht auffallend ist es daher auch, daß die günstigste Keimungstemperatur für verschiedene Pflanzen verschieden ist; der Reis z. B. treibt am ausgiebigsten bei 30° C., die Zuckermelone bei 35°; bei noch höherer Wärme aber

nimmt die Keimkraft so schnell ab, daß sie bei den meisten tropischen Samen schon bei 40°—45° C. ihre obere Grenze erreicht. In dieser Beziehung stehen viele unserer Nutzpflanzen den letzteren gleich; auch sie behalten ihre Keimfähigkeit noch bis 40° und 45° C., während die untere Keimungsgrenze z. B. von Hanf, Mais, Gurke, Kürbis u. s. w. weit tiefer liegt als bei jenen. Wie auffallend, daß diese Pflanzen dadurch gleich vielen Hausthieren befähigt sind, den Menschen in die heißen, regenarmen Länder des Südens zu begleiten! — Wie die Keimung, so bedarf auch die Entwicklung der verschiedenen Pflanzen ein bestimmtes Wärmequantum. So verlangt die Dattelpalme 7500° C., um ihre Frucht zu reifen, während dem Sommerweizen ein Quantum von 2265°, auf 120 Tage vertheilt, und dem Winterweizen ein solches von 1993° in 149 Tagen genügen, um ihn zur völligen Durchbildung zu bringen. Der Winterroggen aber benöthigt in 137 Tagen nur 1515, der Hafer in 110 Tagen 1884, die Sommergerste in 100 Tagen 1725 Wärmegrade. Wo den verschiedenen Pflanzen dieses ihr Wärmebedürfniß, sei es zum Keimen, sei es zu ihrer Entwicklung, nicht mehr geboten wird, da können sie nicht fortkommen. Nun aber ist nicht weniger bekannt, daß die vertikale Höhe auf die Menge der Wärmezufuhr denselben Einfluß ausübt, wie die geographische Lage eines Ortes. Alle Wärme, welche für die Erde von einiger Bedeutung ist, bekommt dieselbe ja von den Sonnenstrahlen, die zum geringeren Theile von der Atmosphäre, zum weitaus größten von der Erde selbst absorbirt werden. Der Grad der Erwärmung aber hängt wesentlich von der Richtung ab, in welcher die Sonnenstrahlen den Boden treffen: je senkrechter diese, um so wärmer ist es bekanntlich. Wegen des Winkels nun, welchen die Äquatorebene der Erde mit der Ekliptik macht, fallen die Sonnenstrahlen auf die verschiedenen Breiten der Erde offenbar um so weniger senkrecht, je höher dieselben über dem Äquator liegen; mit der Annäherung an die Pole nimmt also auch das Quantum der von der Sonne erhaltenen Wärme ab. Zudem ist die Erde nicht im Stande, dasselbe festzuhalten; beständig gibt sie von ihm an die stets kälteren Himmelsräume ab: einem geheizten Ofen ähnlich, der so lange von der erhaltenen Wärme ausstrahlt, als der umgebende Raum nicht dieselbe Temperatur mit ihm erreicht hat. Es muß daher eine Gegend um so kälter sein, sich um so mehr der sehr tiefen Temperatur des Himmelsraumes nähern, je weniger Wärme sie empfängt; nach Norden und Süden muß die Temperatur der Erde immer mehr abnehmen. Die unmittelbare Folge hiervon ist die Verschiedenheit

der Flora in den sich nach Norden folgenden Erdgürteln mit verschiedener mittlerer Jahrestemperatur. Ganz dieselbe Wärmeabnahme beobachtet man bei den verschiedenen vertikalen Erhebungen. Untersuchungen bei Luftfahrten zeigten, daß in den wärmsten Jahreszeiten die Lufttemperatur in einer Höhe von 4000—5000 M. den Gefrierpunkt erreicht. Der Grund davon ist leicht einzusehen, denn dort oben ist die Luft viel dünner und viel weniger mit Wasserdämpfen gesättigt, absorbirt also auch viel weniger Wärme; zudem erhält sie von der Ausstrahlungswärme der Erde wegen der größeren Entfernung ein geringeres Quantum und endlich verbraucht auch die aufsteigende Luft bei ihrer Ausdehnung in der Höhe wieder Wärme. Es könnte scheinen, als ob sich dieses auf den Bergen anders verhielte; denn diese werden ja wegen der mehr oder minder geneigten Stellung ihrer Abhänge von der Sonne mehr erwärmt, als eine gleich große Fläche der Ebene. Aber man muß im Auge behalten, daß sich die Berge im Sommer ähnlich verhalten, wie etwa ein Ofen zur Winterszeit, der in einem Zimmer ohne Decke steht, in welches von unten her ungehindert kalte Luft einströmt; hat derselbe auch ein größeres Quantum an Heizungsmaterial verschlungen, als ein anderer, der minder ungünstig gestellt ist, so wird er doch viel schneller erkalten, als dieser, und seine Temperatur wird tief unter diejenige des andern sinken. So streicht auch an der erwärmten Oberfläche der Berge immer kalte Luft vorbei; diese verausgaben daher die nicht tief eingedrungene Wärme viel schneller, als die Oberfläche der Ebene das geringere Wärmequantum, welches ihr zu Theil wurde; die Folge ist, daß die Temperatur eines Ortes um so geringer ist, je höher er liegt.

So erklärt es sich leicht, daß der Alpenbewohner in seinen Bergen im Allgemeinen die Physiognomie der Vegetationswelt derjenigen Länder studiren kann, welche sich von seiner Heimath an bis zu dem eisbedeckten Nordpol erstrecken. Hat er in der Höhe von 700 bis etwa 1000 M. die Region verlassen, in welcher der Weinstock noch gedeihen will, so tritt ihm, meistens schon bevor er die Holzgrenze erreicht, jener prächtige Landschaftswechsel entgegen, welcher die Alpen so sehr vor der Ebene auszeichnet. Hier lehnen sich Waldungen an senkrechte Felswände, welche auf steilen Absätzen bald kurze Waldspuren, bald saftige Grasanwüchse tragen, hinter denen sich immer neue Felsmassen aufthürmen. Dort haben mächtige Schutthalden tiefe Lücken in die Fichtenbestände gerissen und gestatten durch die jährliche Vergrößerung kaum an ihrem Rande der Pflanzenwelt die Gründung einer kleinen Colonie; oder tiefe Klüfte

und Schluchten, Tobel genannt, in deren Tiefe ein kleiner Bach munter hinunterhüpft, unterbrechen den Weg des Wanderers, und der Baum, welcher sie kühn überbrückt, gibt ihm Gelegenheit, sich wieder der Balancirübungen der Jugend zu erinnern. Kurz, meistens trifft er schon beim Beginne seiner Wanderung eine herrliche Mannigfaltigkeit der Felsen und Wälder und Grasflächen, des Grauen und Grünen. Ließ er dann über stark geneigte Schuttfelder und steile Felswände aufsteigend die Baumgrenze hinter sich, so erreicht er mit 1700—2000 M. die eigentlichen Alpentriften und das wunderbare Gebiet der Alpenpflanzenwelt. Da ziehen die prächtigen, saftiggrünen Matten, von Felsen und Geröllhalden vielfach durchbrochen, hinauf, bis der jahraus jahrein bleibende Schnee dem Vorrücken der Pflanzenwelt ein gebieterisches Halt zuruft. Gestattet ihnen auch die geringe Wärme nicht den üppigen Wuchs der Pflanzen unterer Regionen, scheinen sich auch die oft mit Pelzen versehenen Blätter aus Angst vor der Kälte ihrer Umgebung dicht an die Erde anzuklammern, so erheben die Blumen um so muthiger ihre herrlichen Köpfchen, eine Freude nicht nur für die Botaniker, sondern für jeden Freund der Natur. Nahrungsgehalt und Feuchtigkeit des Bodens, ebenso wie die längere Dauer des Sonnenlichtes (welche Ende Mai und Anfangs Juni etwa 4—5 Stunden betragen mag), geben den Blumen eine Größe und ihren Farben eine Frische und Lebhaftigkeit, welche sich bewundern, nicht beschreiben läßt. Denn wo fände man da unten das prächtige Indigo der Gentianen, das tiefe kräftige Braun der Nigritellen, den strahlenden Purpur der Alpenrosen, das blendende Gelb der Ranunkeln und Potentillen, das herrliche Weiß der Anemonen? Und mit dieser Blüthenpracht ziehen sie hinauf in die Region des ewigen Schnees, und wenn auch viele Formen trotz ihrer Abhärtung zurückbleiben, einzelne dringen doch durch; ein lieblicher Anblick, wenn sie im Gletschermeere den niedrigen Grasanflug einer sonnigen Berglehne durchwirken. Allerdings sind sie hier nicht mehr zahlreich genug, um dem Vegetationsbilde den Charakter zu wahren, den sie demselben in der Alpenregion aufdrückten; mit der Schneegrenze treten wir in das Gebiet der Flechten, welche hier, wie in den eisstarren Kreisen der arktischen Zone, die letzten Reste der Pflanzenwelt bilden. Wo immer ein nackter Fels aus dem Eise hervortaucht, da überziehen sie ihn mit ihrem grüngelben oder weiß und schwarz gefleckten Kleide. Haben die Steinflechten zur Urbarmachung des Felsens das Ihrige gethan, oder sammelte sich in etwas geringerer Tiefe in einer engen Felsspalte eine

Spur von Dammerde, oder wurde irgendwo die Schneelast mehrerer Winter am Gletscherrande von der Sonne endlich einmal verzehrt, so siedeln sich zierliche Leber- und Laubmoose an und bilden als die Pioniere der höheren Pflanzenwelt ihre sanften Polster. Denn kaum haben ihre abgestorbenen Rasen eine dünne Humusschicht zu Stande gebracht, so erscheinen kleine Colonien von Gräsern und Ampfer, von Frauenflachs, Enzian, Mannsschild und Wucherblume, Steinbrech, Taubenkropf, Hornkraut und Cherlerie, und bereiten mitten im Schneemeere dem Auge jene eben betonte Überraschung.

Wie oft wurden wir da nicht an die Art und Weise erinnert, wie die Geologen die erste Erdkruste von einer Pflanzendecke überziehen lassen! Das Bild, welches sie sich machen, entlehnten sie aus den Alpen oder von dem ganz analogen Vorgange auf den eben aus dem Meere hervorragenden Koralleninseln. Wie oft bedauerten wir nicht, daß diese sonst so verdienstvollen und scharfsichtigen Männer dabei auf halbem Wege stehen bleiben und die Frage über den Ursprung der ersten Pflanze ganz außer dem Bereiche ihrer Untersuchung gelegen glauben. Anerkennenswerth ist es noch, wenn sie hier eine Grenze der Naturerkenntniß sehen; aber traurig ist es, wenn sie sich mit diesem Geständniß alles weiteren Nachdenkens überhoben glauben; trauriger noch, wenn sie, um doch ja am Schöpfer vorbeizukommen, zu Gewaltmaßregeln ihre Zuflucht nehmen, welche die Lösung dieser Frage einfachhin unmöglich machen. Auf einem Lavastrome und einer Koralleninsel, meinte vor einigen Jahren der Präsident einer britischen Naturforscherversammlung, entsteht bald eine Vegetation; ist es nun nicht möglich, und wenn möglich, ist es nicht wahrscheinlich, daß der Anfang des vegetabilischen Lebens auf der Erde in ähnlicher Weise erklärt werden kann? Aber wie? Jedes Jahr, meint der gelehrte Herr, fallen tausende von Bruchstücken fester Substanz auf die Erde. Man nimmt vielfach an, daß sie in Folge des Zusammenstoßes mit andern Körpern von größeren Massen abbrechen. Stoße z. B. unsere mit Vegetation bedeckte Erde auf einen andern ebenso großen Körper, so würden manche große und kleine Bruchstücke, mit Samen lebender Pflanzen und Thiere bedeckt, durch den Raum zerstreut werden. Fiele nun einer dieser Meteorsteine auf einen vegetationslosen Weltkörper, ähnlich unserer Erde, so würde die natürliche Veranlassung gegeben, daß sich letzterer mit Vegetation bedecken könne. Weßhalb soll denn die Pflanzenansiedelung auf unserer Erde nicht auf diese Weise vor sich gegangen sein? Der Präsident der Naturforscher-

versammlung gesteht nun zwar ein, daß diese Hypothese abenteuerlich und phantastisch klinge, behauptet aber zugleich, daß sie nicht unwissenschaftlich sei. Wo mag da wohl für den gelehrten Herrn die Unwissenschaftlichkeit beginnen? Wahrscheinlich dort, wo man von einem allmächtigen Schöpfer des Himmels und der Erde zu sprechen anfängt. Doch lassen wir diese wissenschaftlichen Phantastereien und wenden wir uns lieber zu den Spuren, welche uns die Hand Gottes in der herrlichen Alpenwelt offenbaren.

(Fortsetzung folgt.)

Heinr. Kemp S. J.

Jacques Cretineau-Joly [1].

Armand Marrast, der Revolutionsminister von Anno 48 — und nicht, wie man erzählt, der päpstliche Staatssecretär Cardinal Antonelli, — forderte eines Tages Cretineau auf, nach dem Beispiele so vieler französischen Literaten auch endlich einmal um eine Ministergunst einzukommen. Der launige Geschichtschreiber, Todfeind alles dessen, was mit der Revolution auch nur von ferne zusammenhing, schien sich einen Augenblick zu bedenken, dann aber sagte er mit schneidender Ironie: „Alles wohl überdacht, bitte ich Ew. Excellenz um das Amt eines wohlbestallten Begießers der jungen Freiheitsbäume, jedoch mit der unterthänigsten Bedingung, daß der Gehalt meine künftigen Schutzbefohlenen überlebe.“ War es Rache für dieses Wort, war es Hohn wegen der literarischen Thätigkeit des Geschichtschreibers, kurz, der Minister überreichte eines Tages dem Schriftsteller eine höchst bizarre Ordensauszeichnung, die dieser mit dem dankbarsten Humor entgegennahm. Es war dieß ein kleiner Eber, künstlich in Gold getrieben, mit der Widmungsdevise: „Apro historiae“.

Der französische Esprit hatte dießmal wieder einmal recht getroffen, und wie dieser seltsame Ordensstern eine beständige Zierde der Cretineau'-

---

[1] Jacques Crétineau-Joly, sa vie politique, religieuse et littéraire par M. l'abbé Maynard. Paris, Didot, 1875. 8⁰. XV u. 541 S. Preis $7^1/_2$ Frcs.

schen Uhrkette blieb, so dürfte seine Bedeutung auch wohl in gewissem Sinne eine treffende Kritik des Mannes und seiner Werke bleiben. Es stak in der That etwas eberhaft Wühlendes in diesem Charakter, und seine zahlreichen Schriften sind da, um es Jedem zu beweisen.

Man staunt auf den ersten Augenblick, wenn man die stattliche Reihe der Werke des Mannes, sein reichbewegtes, einflußreiches Leben betrachtet, und ihn doch nicht unter den „Großen“ des Jahrhunderts gezählt findet. War es sein Einsamstehen, sein Fernbleiben von der akademischen Welt, den „Pforten der Unsterblichkeit“, war es sein gewaltiges Ringen und muthiges Scharmützeln für die Interessen der Wahrheit, des Rechts und der Legitimität, die den Grund zu seiner Unberühmtheit abgaben? Aber dann müßte ihn doch wenigstens seine „Partei“ erhoben und für das Schweigen der Andern entschädigt haben. Das aber geschah auch nicht und wird nicht geschehen, denn wenn Cretineau auch Vieles und Großes gethan hat, ein großer Mann war er nicht. Sein Talent war mehr negativ als positiv, sein Abscheu gegen alles Schlechte, Niedrige und Schuftige war stärker, als seine Liebe zum Edlen, Guten und Großen — der Haß überwog in ihm die Liebe. Er hatte einen reich angelegten Geist, aber es fehlte die harmonisch ruhige Durchbildung. Solche Anlagen können wohl für den Augenblick ein gewaltiges Thatenmittel abgeben, zu einem die Jahrhunderte überdauernden Schaffen dienen sie wenig. So schuldet denn auch die gute Sache, die Cretineau während seines ganzen Lebens vertheidigt hat, dem Hingeschiedenen einen großen Dank, behält aber dabei nothgedrungen das Recht, nicht nur nicht mit Allem einverstanden zu sein, sondern vielmehr Manches durchaus zurückzuweisen, was ein kampftrunkener Soldat in ihrem Dienste bisweilen begangen hat.

Dem deutschen Leser möchten wir auf den folgenden Blättern ein gedrängtes Bild aus dem Leben und Wirken des jedenfalls in mancher Hinsicht interessanten Mannes entwerfen, der in Deutschland fast nur als Geschichtschreiber des Jesuitenordens bekannt ist, während er sich sein Hauptverdienst doch durch seinen allseitigen Kampf gegen die Revolution erwarb. Von dieser Seite wollen wir ihn daher auch vorzugsweise zeichnen, und deßhalb auch nur keine Furcht, daß wir lange in einem langweiligen, staubigen Gelehrtenzimmer hocken müssen. So verstand Cretineau die Geschichte nicht. Für einen Blick in's Buch that er wenigstens zehn in's frische Leben, und seine wissenschaftlichen Spürreisen füllten nicht den geringsten Theil seiner Studienzeit. Frankreich,

Italien, Deutschland, Belgien, ja sogar Rußland, Päpste und Könige, Cardinäle und Minister, Religion und Politik — Alles hat seine Stelle in den Memoiren des allseitigen Mannes. Darum aber ist sein Leben auch so lehrreich, und hätte es noch weit mehr sein können, wenn die Umstände eine vollständige Veröffentlichung des Cretineau'schen Nachlasses erlaubt hätten.

Vielleicht erinnert sich noch mancher Leser, im Jahre 1855 in den Straßen Bonns, Kölns, Berlins oder Aachens einen großen, aber ziemlich beleibten Mann mit festem Schritt und sicherer Haltung gesehen zu haben. Der Mann war nicht schön, trotzdem er Joly hieß, dieser Beiname war nur eine veraltete Erbschaft von seinem Großvater, dem bildschönen Capitän der alten Zeit. Der Enkel trug zwischen eckigen Schultern auf einem kurzen Halse einen dicken Kopf mit kleinen lebhaften Augen und grauen struppigen Haaren. Mehr als einmal hat man diesen Mann für den Danton redivivus gehalten; aber wenn Danton keinen ihm äußerlich mehr gleichenden Doppelgänger hatte, so hat er, was die Gesinnung betraf, nie einen größeren Widerpart gefunden, als in dem Antirevolutionär Cretineau, zubenannt Joly.

Jacques Cretineau-Joly, geboren 23. Sept. 1803 zu Fontenay-le-Comte, war ein Kind jener glorreichen und opferfreudigen Vendée, welcher er später eines seiner ersten und besten Werke widmen sollte. Ein echter Vendéer, athmete er mit der Heimathluft auch die beiden Grundideen ein, deren heldenmüthiger Vertheidigung jene Provinz ihre geschichtliche Berühmtheit verdankt: Treue im heiligen römisch-katholischen Glauben und Treue dem angestammten französischen Königshause. „Im katholischen Glauben habe ich gelebt und ich bin ihm treu geblieben in meinen Grundsätzen; als geborener Legitimist gebe ich mir das Zeugniß, nie gewankt zu haben in meiner politischen Gesinnung; mein erstes wie mein letztes Werk mögen es erhärten, und als Legitimist hoffe ich zu sterben." So konnte Cretineau mit voller Wahrheit in seinem Testamente schreiben.

Als siebenzehnjähriger Baccalaureus verspürte der Jüngling zum ersten Male den Instinkt des Chouan; geld- und planlos entfloh er zur Hauptstadt, wurde jedoch noch rechtzeitig vom Vater eingeholt und kam todkrank in der Heimath an. Kaum genesen zog es ihn wieder nach Paris, aber dießmal in's Priesterseminar. Die beiden ersten Jahre, an deren Schluß er die Tonsur erhielt, liefen zur allseitigen Zufriedenheit ab; statt aber nach den Ferien wieder nach Paris zu ziehen, nahm

unser junger Kleriker mit einem Freunde den kurzen Umweg nach Rom. Auf der Seereise wurden die Flüchtlinge nach Monaco verschlagen, und der verlorene Sohn war froh, durch die herbeigeeilte Mutter von seinen Gläubigern befreit und in's Seminar zurückgeführt zu werden. Seines Bleibens war jedoch dort nicht mehr lange, seine Briefe verrathen eine große Traurigkeit und die Schlußkatastrophe blieb nicht aus. Wann und bei welcher Gelegenheit Cretineau eigentlich das Seminar verlassen, weiß selbst der wohlunterrichtete Biograph nicht zu sagen — übrigens ist auch alle Untersuchung überflüssig, für Cretineau taugte der Priesterstand nicht. Nutzlos aber war ihm der dreijährige Aufenthalt in der Anstalt keineswegs. Außer den positiven theologischen Kenntnissen, die ihm in seiner späteren Thätigkeit trefflich zu Statten kamen, verdankte er diesen Seminarjahren die nähere Bekanntschaft mit mehreren hervorragenden Persönlichkeiten. Durch Vermittlung des Mfgr. Frayssinous erhielt er bei seinem Austritt aus dem Seminar die Stelle eines Professors der Philosophie im Collegium von Fontenay. Wegen heftigen Bluthustens jedoch mußte der erst zwanzigjährige Lehrer seine Vorlesungen schon nach einigen Monaten einstellen, und dieses scheinbare Unglück sollte ihn unverhofft seinem eigentlichen Berufsfelde zuführen.

Der Herzog von Laval-Montmorency war an die Stelle des Herzogs von Blacas zum Gesandten in Rom ernannt und suchte eben einen jungen Mann als Gesellschafter und Privatsecretär, als ihm durch Mfgr. Frayssinous Cretineau vorgestellt wurde. Der fünfundfünfzigjährige Diplomat fand an dem geistreichen und feurigen Jüngling seine Freude und führte ihn mit sich nach Rom. Dort kamen sie im Juni 1823 an, also gerade noch zur Zeit, um den letzten Segen des glorreichen Pius VII. zu empfangen. Im Palais des Botschafters, bei dem die Cardinäle nach dem Ableben des Papstes wegen der Neuwahl oft genug vorsprachen, konnte der zukünftige Geschichtschreiber des berühmten Conclave von 1769 ein Stück Conclavegeschichte studiren. Bei den Verhandlungen zwischen dem Gesandten und den Cardinälen hörte Cretineau auch jenes Wort, das er einst so furchtbar commentiren sollte: „Weist der römischen Curie in den letzten zwei Jahrhunderten einen einzigen schweren Fehler nach, auch nur einen, der ihre vorgebliche Tyrannei und ihren oft genannten Ehrgeiz bewiese. Ihr könnt es nicht! Ihr findet wohl einen Fehler, aber er beweist ihre Schwäche — Clemens XIV. wird ihn verantworten."

Endlich hatte die schwankende Papstwahl, wie sie uns Cretineau

in seinem Buche „L'Eglise romaine en face de la révolution“ (Tom. II. p. 58) erzählt, mit der Ernennung Leo' XII. glücklich geendet. Der neuerwählte Papst nahm zu seinem Staatssecretär den achtzigjährigen Cardinal della Somaglia, und gab damit dem berühmten Consalvi gewissermaßen den letzten empfindlichsten Gnadenstoß. Mit seinem verstorbenen Herrn, Pius VII., hatte der große Minister „eine dreiundzwanzigjährige Freundschaft und eine eben so lange Allgewalt“ zu Grabe getragen. Was Consalvi seit Jahren geplant und vorbereitet hatte, lief nun Gefahr, unter dem neuen Regime verworfen oder nur zur Hälfte beachtet zu werden. Zudem hatte seit dem Jahre 1814 zwischen dem ehemaligen Cardinal della Genga, jetzt Leo XII., und Consalvi eine gewisse Spannung bestanden, weil Beide dazumal unter verschiedenen Titeln und mit mehr oder minder Meinungsverschiedenheit zu Paris den Papst vertraten. Da aber Beide große und fromme Männer waren, wollten sie bei Gelegenheit der Erhebung Leo' XII. vor der Welt ein feierliches Zeugniß ihrer gegenseitigen Versöhnung geben. Dieß geschah bei der ersten Pontificalmesse des neuen Papstes, bei der Consalvi als Cardinaldiakon assistirte. Außerdem rief der edle Papst, selbst leidend, sehr häufig den todesmüden Consalvi an sein Krankenbett, um sich über die Angelegenheiten der Regierung mit ihm zu unterhalten. Das Alles aber konnte den alten Minister nicht für die Einbuße seiner liebgewonnenen Pläne entschädigen, besonders da er mit seiner ehemaligen Würde auch die Popularität verloren hatte. Es entstand allmählich eine große Leere und Einsamkeit um den hochverdienten Greis, und gewisse Zungen versuchten es sogar, in den wenigen noch treugebliebenen Beziehungen des Cardinals einen Grund bittern Tadels zu finden. Tief fühlte sich dieser im Herzen beleidigt durch „die Undankbarkeit jener Römer (des König-Volkes), die auf sein müdes Haupt allen Undank des Thrones und der Gassen häuften“. Endlich zog er sich gänzlich in die Einsamkeit von Porto d'Anzio zurück, „um sich dort in Gegenwart der majestätischen Meeresruhe, fern von dem Geräusch und den Bitterkeiten der Welt, zum Tode sammeln zu können“. Dort war es auch, wo ihm Cretineau in Begleitung Bernetti's jenen letzten Besuch abstattete, den er uns in den Memoiren Consalvi's (p. 178) so anziehend erzählt. Er dachte damals nicht, daß er 40 Jahre später ohne sein Zuthun dazu ausersehen werden sollte, die letzten Willensverfügungen des berühmten Porporato in ihrer Gesammtheit auszuführen. Schon wenige Wochen nach diesem Besuche, am 24. Januar 1824, starb der greise Cardinal,

und die Undankbarkeit der Römer mit ihm. In stummer, reuevoller Trauer und Ehrfurcht wollte nun die ganze Stadt noch einmal die irdischen Überreste des Mannes sehen und grüßen, den sie zu seinen Lebzeiten so schnöde verhöhnt und gehaßt hatten.

Cretineau hatte mithin die schönste Gelegenheit, schon gleich bei seiner Ankunft in Rom die großartigsten Scenen zu schauen, welche nur die Hauptstadt der Christen zu bieten vermag. Ein Papstbegräbniß, ein Conclave, eine Papstkrönung u. s. w., Alles das drängte sich und schien besonders mit dem wechselvollen Schicksal Consalvi's zu den ernstesten Betrachtungen aufzufordern. Ob Cretineau sie anstellte? Er gibt uns freilich in seinen „Simples récits“ (p. 468—482) einige herrliche Schilderungen über die Festlichkeiten Roms, aber sonst muß es doch nicht gar zu tageshell in seiner Seele ausgesehen haben. Die weltlichen Feste Roms mit seinem einzigen Carneval fanden im Herzen des jungen Mannes sympathischere Saiten, und eine der Schwestern bedauert, „daß er manchen Fetzen seiner Soutane und seines geistlichen Berufes in Rom gelassen habe“. Er selbst erzählt uns in einem Stücke, „Nuit de Carneval“, daß er einmal unfreiwillig in eine Gesellschaft der Carbonari hineingerathen. Dieser Schritt mag in der That unfreiwillig gewesen sein, unerklärlich ist er nicht. Cretineau war als ein echter Liberaler nach Rom gekommen, der die Geschichte von Voltaire, die Philosophie von Condillac und die Kenntniß des Priesterthums vom damaligen „Constitutionnel“ erlernt hatte. Was er im Seminar gehört hatte, schien vergessen oder nie verstanden zu sein. Unglaublich muß uns dieses vorkommen, aber Cretineau selbst sagt es uns in einem Artikel: „Une visite au procureur général de l'inquisition“, 1834. Eine solche Geistesstimmung erklärt uns in etwa, ohne sie zu entschuldigen, die Verirrungen seiner römischen Muse in den „Chants romains“ (1826). Schon früher hatte er sich in der Poesie versucht; ein Drama „Herzog Alba“, eine Komödie „Die Gesandtschaftssecretäre“ und einige andere Stücke hat der Auctor selbst nicht an's Tageslicht gezogen, und wir glauben seinem Andenken besser durch unser Stillschweigen zu dienen, als es sein wohlmeinender Biograph durch Bloßlegung dieser jugendlichen Schwächen gethan hat. Die römischen Gesänge erregten beim Publikum wenig Interesse, bei den ehemaligen Oberen des Dichters aber eine gerechte Trauer, und Cretineau selbst hat sie in seinem späteren Leben so verfolgt, daß sich in seinem sonst so reichen Nachlasse weder ein Exemplar, noch auch die kleinste Notiz darüber vorfand.

Öffentlich that er für diese „in jeder Hinsicht schlechten Verse“ in einem andern Gedichte, „Les Trappistes“, eine poetische Buße (1829). Im selben Jahre — um hier gleich mit den gedruckten Poesien des Auctors abzuschließen — erschienen die „Inspirations poétiques“, die des Ungesunden und Leichtfertigen noch Manches, aber nichts Irreligiöses mehr enthalten. Endlich, 1833, gab Cretineau sein Drama „Charette“ und seine „Poésies Vendéennes“ heraus und widmete sie der damals in Blaye gefangenen Herzogin von Berry. Wenn diese Dichtungen auch einen ernsten Charakter und edle Principien verrathen, so lassen sie doch das Gesammturtheil bestehen, daß Cretineau kein Dichter war. Er sah es glücklicherweise selbst ein, und um eine Illusion ärmer geworden, kam er seiner wirklichen Laufbahn um einen Schritt näher. Als im Jahre 1828 der Herzog von Laval seinen Gesandtschaftsposten an Chateaubriand abtrat, verließ Cretineau Rom und versuchte noch einmal das Lehrfach, mußte aber bald, durch Krankheit gezwungen, wieder davon ablassen, um die weniger anstrengende Privaterziehung eines Knaben zu übernehmen. Er trug bisher noch immer die Soutane, aber nach zwei Jahren ließ er den letzten Gedanken an den Priesterstand fahren, vermählte sich trotz vieler Schwierigkeiten von Seiten seiner allbekannten Legitimitätsprincipien mit der Tochter eines angesehenen Bürgers aus Confolens (1830) und zog sich nach seiner Heirath nach Fontenay zurück. „Ich wäre ein schlechter Priester geworden“ — sagte er später, wenn man auf diese Zeit zu sprechen kam — „und wenn mir auch andere Tugenden fehlen, habe ich wenigstens die eines herzlichen Abscheus gegen alle schlechten Priester.“ Es war ihm in späteren frömmeren Tagen ein Herzenstrost, „die vom Vater leergelassene Stelle am Altare durch seinen Sohn Heinrich ausgefüllt zu sehen“.

Mit dem definitiven Lebensberufe fand Cretineau auch endlich, durch die Umstände und die Noth gezwungen, sein eigentliches Thätigkeitsfeld: er ward polemischer Journalist. Man war im Jahre 1831. Der Liberalismus in seiner vollen Sündenblüthe hatte in Frankreich das Staatsruder in die Hand genommen. Seit dem 9. August 1830 saß der Herzog von Orleans unter dem Titel Louis Philipp, König der Franzosen, auf dem Throne des verjagten Karl X. Guizot, „der Hypokrit der Corruption“, Thiers, der „petit bourgeois“, und noch andere Minister halfen dem Bürgerkönig nach dem Ausdruck Cormenins „das Jahrhundert in Fäulniß setzen“. Es gehörte nur der elementärste Gerechtigkeitssinn dazu, um Stoff in Hülle zum flammendsten Zorne zu finden.

Cretineau war aber außerdem Legitimist und wohnte, von Legitimisten umgeben, in der legitimistischen Vendée; dazu kam dann vor Allem sein verwegener Muth. Eines Tages erhielt der „Véridique“, eine legitimistische Zeitung von Niort, einen Artikel unter dem Titel: „Monsieur le Simple“, eine humoristische Satire auf die damalige dumm-liberale Bourgeoisie, die gegen das alte Regiment aus Liebe zur Ökonomie und „Haß der Tyrannei“ Opposition gemacht habe und nun zum verdienten Lohn die Ehre der fetten Budgets und die Freiheit der Nationalgarde einernte. Dieser erste Artikel brachte dem Verfasser die regelmäßige Mitarbeiterschaft am Journal ein. Durch seine kühnen Angriffe gegen die Vergewaltigungen des liberalen Ministeriums ward Cretineau's Name bald im ganzen Westen bekannt; seinen Ruhm vermehrten noch die beständigen Preßprocesse, aus denen er sich meistens glücklich herauszuwinden verstand. Im Jahre 1833 wanderte er auf Drängen der höchstgestellten Legitimisten nach Nantes und gründete dort den „Hermine“ mit der echt bretonischen Devise: „Potius mori quam foedari“, oder, wie Karl von Anjou sagte: „Je ne veulx pas embastarder les lys.“

Gleich in den Anfang dieser Gründung fällt eine That Cretineau's, die seinen Charakter auf eine treffende Weise zeichnet, und die wir deßhalb etwas ausführlicher mittheilen, obgleich wir selbstverständlich weit entfernt sind, sie vertheidigen zu wollen.

Die Herzogin von Berry hatte es verstanden, das Herz einiger treuen Edelleute mit den begeisterten Hoffnungen ihres eigenen Herzens zu erfüllen, und schon glaubte man sich stark genug, mit den Waffen in der Hand den Thron des hl. Ludwig für seinen rechten Erben zurückfordern zu können. Alle Gefahr verachtend, landete die Herzogin in Marseille und kam bald glücklich inmitten ihrer Getreuen in der Vendée an. Dieser Act erschreckte selbst anerkannte Legitimisten. Chateaubriand vor Allem meinte, „man solle die Revolutionspläne der Fürstin durchkreuzen, die Stunde sei noch nicht gekommen“. In unserer egoistischen Zeit fehlt es auch unter den Legitimisten nicht an solchen, die ihre Partei ausnutzen möchten, wie ein gepachtetes Ackerfeld, um sich in der Stunde der Gefahr feige zurückzuziehen. Treuer als seine bisherigen Führer war das Volk der Vendée. Es duldete Alles, was eine argwöhnische Regierung nur immer über eine mit Grund verdächtige Provinz verhängen kann. Es hätte auch noch einmal sein Leben eingesetzt, wenn der von Thiers erkaufte Verräther Deutz nicht den Aufenthalt der Fürstin angegeben und so die Erhebung der Vendée im Keime erstickt

hätte. Zugleich mit der Person der Herzogin hatte sich die Regierung auch aller bei ihr vorgefundenen Papiere bemächtigt. Ein gewaltiger, die hervorragendsten Legitimisten bedrohender Staatsproceß stand in Erwartung. Alle Documente, darunter auch Briefe von Cretineau selbst, lagen im Amthause von Rennes. Sie mit einem kühnen Handstreiche entfernen und vernichten, hieß den Proceß unwiderruflich niederschlagen. Die am meisten Compromittirten wandten sich daher an Cretineau, dessen Schlauheit und Waghalsigkeit bekannt waren. Nach einigen Augenblicken schweigsamer Überlegung verlangte dieser 30,000 Franken und drei Tage Zeit; das Geld, um den interessirten Beamten zu entschädigen, die Frist, um von Nantes nach Rennes und wieder zurück zu reisen. Die Summe war bald zusammen, und Cretineau suchte nach einem Mittel, um im Falle eines gegen ihn gerichteten Verdachtes ein Alibi nachweisen zu können. Er geht also gegen Abend in's Theater, durchwandert ganz sichtlich und unbefangen die Coulissen, das Foyer, und stellt sich noch geradezu wie von Ungefähr dem Präfekten in seiner Loge vor, plaudert mit ihm, bricht dann aber plötzlich ab, und ein plötzliches Unwohlsein vorschützend, verläßt er den Beamten und das Theater. Draußen angekommen, wirft er sich in die bereitstehende Kutsche und weiter ging's in die Nacht hinein nach Rennes. Drei Artikel, im Voraus geschrieben, vertraten den Abwesenden im Journal, während seine Frau die etwaigen Besucher ihres Mannes unter dem Vorwande seiner Krankheit abfertigte. In Rennes angekommen, mußte Cretineau vor Allem die Gunst des Greffier gewinnen. Verwegen und nicht wählerisch in seinen Mitteln führt der Journalist den nichts ahnenden Beamten in das Gasthaus, bewirthet ihn herrlich, und rückt, sobald er die Augen des armen Schreibers glänzen sieht, mit seinem Plane heraus. Der Unglückliche erschrickt und stutzt — aber der goldene Preis thut seine Wirkung. Was kann ihm Schlimmeres widerfahren, als der Verlust des Amtes? Die 30,000 Franken decken Alles im Voraus. Und nachdem dieser Geldpunkt abgemacht, wendet sich Cretineau noch an den Bretonen, redet dem Beamten von der Treue seiner Vorfahren, dem unglücklichen Heldenmuth der Fürstin von Berry, dem gehässigen Louis Philipp, und er redet so überzeugend, daß dem gerührten Greffier die aufrichtigsten Thränen fließen. Noch in derselben Nacht liefert dieser dem Journalisten die Acten aus, und Herr Thiers hatte das bittere Nachsehen, als er einige Tage später den Proceß beginnen wollte und kein Beweismaterial mehr vorfand. Er hätte damals große Summen für ein Geheimniß gegeben, das ihm

Cretineau's Biograph heute umsonst geliefert hat. Man hatte wohl starken Verdacht auf Cretineau, man schickte ihm auch wohl den königlichen Procurator in's Haus — aber der Herr Präfekt mußte ja selbst Zeuge seines Aufenthaltes in Nantes und seiner plötzlichen Krankheit sein. Dieß war die einzige Folge jenes gewagten und vom moralischen Standpunkte aus mehr als problematischen Handstreichs. Der Zweck mag gut gewesen sein, die angewandten Mittel waren es nicht. Dieses Urtheil fällen wir übrigens noch über manche ähnliche Unternehmen Cretineau's, und wenn wir auch den Muth, die Schlauheit, die Entschiedenheit und oft sogar die Komik solcher Acte außerordentlich finden, so müssen wir doch im Namen der guten Sache und der katholischen Principien Protest einlegen gegen alle unwahren, ungerechten Mittel, selbst wenn es sich darum handelt, die Wahrheit und das Recht zu vertheidigen. Das Gute ist stark durch sich und bedarf der Stütze der Lüge nicht. Cretineau freilich nahm die Sache nicht so genau; als echtes Weltkind sah er nur die Güte seines Zweckes, die Niederträchtigkeit seiner Gegner, und meinte, List wider List, Betrug wider Betrug sei auch ein Rechtsgrundsatz.

Ein anderer Zug aus derselben Zeit gibt einen neuen, allerdings nicht verschönernden, Strich zur Charakterskizze des Schriftstellers. Es lebte damals zu Nantes ein alter Notar, der unter dem Proconsulat Carrier's all' seine lieben Collegen hatte ertränken lassen, natürlich aus patriotischen Gründen und um ihre Kundschaft zu erben. Cretineau legte in seiner Zeitung eine wahre Monomanie gegen diesen Herrn an den Tag; kein Tag verging, ohne daß er dem „Ersäufer" einen Artikel oder wenigstens einen bissigen Satz gewidmet hätte. Das hatte schon ein Jahr und darüber gedauert. Da trat eines Tages ein Pfarrer von Nantes mit einem ehrwürdigen Greis in's Redactionsbureau Cretineau's. „Herr Cretineau," sagte der Priester, „erlauben Sie mir, Ihnen Herrn Notar B., eines meiner besten Pfarrkinder, vorzustellen." — „Ach so, M. B., den ‚Ersäufer'!" — „Ja, aber den bekehrten, herzlich bekehrten, reuigen Sünder, der Sie um der Liebe Gottes beschwören möchte, in Ihrem Blatte entweder gar nicht mehr von ihm zu reden, oder doch wenigstens zugleich mit der alten Sünde seine jetzige Buße bekannt zu machen." — „Gut, gut, Herr Pfarrer, wenn der Herr aufrichtige Reue fühlt, so soll er meine Artikel im Geiste der Buße aufnehmen; möchten sie ihn nur mit Gott aussöhnen." Und damit blieb's beim Alten.

An seinem Blatte arbeitete Cretineau fast ganz allein. Mit einer

unerschöpflichen Arbeitskraft ausgerüstet, lieferte er die politischen Artikel, das Feuilleton und meistens sogar noch die Miscellen. Er hatte einen förmlichen Feldzug gegen die Regierung eröffnet, um ihr die bretonischen und vendéeischen Revolutionsopfer zu entreißen. Kein Vergehen eines Beamten, keine Überschreitung irgend eines Gesetzes blieb ungerügt, und der ständige Refrain war immer: „Die kleinen Diebe hängt man, die großen laßt man laufen." Das kostete ihm freilich Proceß über Proceß; fast keine Gerichtssitzung ging ohne Verurtheilung eines Preßvergehens im „Hermine" vorüber. Aber freigesprochen oder verurtheilt, der Chouan verlor weder den Muth noch die Keckheit, vor dem Publikum behielt er immer das letzte Wort. Er schleuderte in der nächsten Nummer seinen gestrigen Richtern Sätze an den Kopf, wie folgenden: „Ich bedaure, daß ich, anstatt redlicher Zeitungsredacteur zu sein, kein Dieb sein kann, um auf diese Weise den unaufhörlichen Verfolgungen des Staatsprocurators zu entgehen und straflos zu bleiben." Und damit es ja nicht den Anschein habe, als fürchte er sich, fügt er hinzu: „Bedenken Sie es wohl, Herr Staatsprocurator, es wohnt in Nantes, Ihrem Jurisdictionssprengel, ein ehrlicher Schriftsteller, der obigen Satz unter Ihren Augen geschrieben und an Ihre Adresse gerichtet hat, und jener Wunsch, jenes so abscheuliche, so antisociale Bedauern hat Ihren Zorn gegen meine Zeitung nicht erweckt. Freilich Sie werden mich bald wieder angreifen, aber nicht um jenes Satzes willen, sondern wegen eines eingebildeten Verbrechens, jener Satz bleibt ohne gerichtliche Untersuchung." Cretineau wußte wohl, was er sagte; ein königlicher Gendarm war nämlich trotz eines bekannten Diebstahls unbehelligt geblieben. Wenn die Artikel ihre Wirkung nicht thaten, hatte der Journalist noch andere Überredungsmittel. Einmal wollte er einige Vendéer, die zu den Galeeren verurtheilt waren, weil sie gegen Louis Philipp die Waffen getragen, ihrem furchtbaren Loose entreißen und ihnen über die Grenze helfen. Dazu bedurfte er natürlich der Pässe. Er geht also zum Präfekten und sagt: „Ich bedarf eines Passes für den und den, der einer Luftveränderung bedarf." Der Präfekt erhob natürlich Schwierigkeiten gegen ein solches Ansinnen. „Auch gut," sagte Cretineau, „aber da Sie mir die eine Gunst abschlagen, werden Sie mir wohl die andere gewähren und mir gestatten, in der nächsten Nummer des ‚Hermine' diesen Ihnen wohlbekannten Brief abzudrucken." Und dabei zeigte er dem erbleichenden Beamten ein Schreiben, das demselben von einem benachbarten Collegen als Empfehlung einer nicht näher

zu bezeichnenden Person geschickt worden. Darauf nahm Cretineau schweigend seinen Hut, machte seine Verbeugung und schickte sich an, das Zimmer des Beamten zu verlassen. Dieser aber hielt ihn zurück und bat ihn, um Alles in der Welt den Schandbrief zu vernichten. Er händigte ihm einige unausgefüllte Pässe mit seiner Unterschrift ein und erhielt dagegen von dem triumphirenden Journalisten seinen Brief.

Cretineau hatte während seines ganzen Lebens bei Freund und Feind den Ruf eines unvergleichlichen Spürtalentes in Bezug auf geheime Documente; indessen nicht ganz mit Recht. Vieles freilich hat seine eigene Geschicklichkeit wirklich entdeckt, das Meiste aber ward ihm von Freunden und Gesinnungsgenossen heimlich zugestellt, und nur seine Schriftstellereitelkeit fand ihre Rechnung dabei, daß er sich die Auffindung der ihm ohne sein Zuthun zukommenden Documente zuschreiben ließ.

Der große Muth und die nicht geringere Aufopferung des Journalisten für die Sache der Legitimisten, seine ständigen Processe und sein Verwenden für die verurtheilten Vendéer hatten unterdessen seinen Namen im ganzen Westen Frankreichs populär und bei der royalistischen Partei des ganzen Landes beliebt gemacht. Als man daher in Paris ein neues bourbonisches Blatt gründen wollte, suchte man vor Allem Cretineau zu gewinnen. Daher zog er Mitte 1837 nach der Hauptstadt; die Sache zerschlug sich aber, und auf inständiges Bitten des Grafen Sesmaisons und anderer Freunde kehrte Cretineau wieder zum „Hermine“ nach Nantes zurück. Nach einigen Monaten duldete es ihn jedoch nicht mehr länger in der Provinz, geschichtliche Studien über dieselbe Vendée, die er im Journalismus vertheidigt, erheischten seine Muse und seinen Aufenthalt in Paris, und Mitte December traf er dort wieder ein. Neben der Vorbereitung seines größeren Werkes „La Vendée militaire“ betheiligte er sich an mehreren Zeitschriften und übernahm sogar 1839 die Redaction des todtkranken Blattes „L'Europe monarchique“, das er jedoch nur zwei Monate über Wasser halten konnte. In diesem Blatte erschien am 11. August sein erster, wahrhaft großartiger Artikel, der in seiner edlen, principienstarken Haltung ein nicht geringes Talent bekundete. Unter dem Titel „La Place sans nom“ suchte er die ganze Tendenz des Liberalismus, die ganze Erbärmlichkeit seiner Vertreter, all' die prunkende Misère und lügenhafte Geschichtsverpflasterung zu brandmarken, welche aus dem Richtplatz Ludwig' XVI. eine gleißende Stadtzierde hätte machen wollen. Ohne sich, wie damals so Manche, durch die glänzende Außenseite bestechen zu

lassen, ging er der Sache auf den Grund und zeigte dem betrogenen Volke die nackte Realität.

„Man mag schwätzen und thun was man will, so lange die Revolution triumphirt, wird der Platz, den Ludwig XV. zwischen die Tuilerien und die eliseischen Felder legte, immer der Platz der Revolution sein. Nennt ihn nicht ‚Platz der Eintracht‘ — in der That ein eigenthümlicher Name, den Bonaparte ihm gab, nachdem auch er durch den Mord des Herzogs von Enghien Bourbonenblut gekostet, und auf den gemeinen Stand der Königsmörder herabgesunken war ... Nennt ihn auch nicht Platz Ludwig' XVI., ... die Revolution hat ihn mit ihrem Namen geschändet, mit edlem Blut getränkt ... Der Platz wird der Platz der Revolution bleiben. Aber weßhalb denn mußte dieser Platz, der in einigen Jahren unsäglichen Elends und tausendfacher Leiden so viele Köpfe fallen sah, so viel Blut trank und so viele gemeuchelte Franzosen den letzten Seufzer verhauchen hörte, weßhalb, sage ich, mußte dieser Platz sich in einen gewaltigen Bazar verwandeln, um die Augen Europa's auf sich zu ziehen? Um seine traurige Berühmtheit zu mehren, war es nöthig, aus ihm eine Allerweltsbude zu machen, in der Ägypten sich mit seinen Obelisken spreizt, im Augenblick, wo die Revolution, für den Augenblick industriell, mit ihren Erfindungen die Erde bedeckt und die Luft verpestet? Wir erheben mit großen Unkosten einen Monolithen aus den Trümmern des Pharaonenreiches, und setzen ein Denkmal unserer Schande; wir leiten eine wahre Lichtfluth auf den schaurigblutigen Platz, als wollten wir selbst in tiefster Nacht noch das ganze Verbrechen beleuchten, welches diese Stelle einst zum Zeugen hatte. An dem Ort, wo Ludwig XVI., Marie-Antoinette, Madame Elisabeth starben, wo in ihrem Ehrengefolge Alles, was es in Frankreich nur an Genie, Tugend, Schönheit und Adel gab, den blutigen Opferaltar bestieg, habt ihr einen röthlichen Riesenstein erhoben, und reibt euch nun vergnügt die Hände, weil ihr glaubt, des Steines ungelöste Zeichen würden das Volk zerstreuen — das Volk aber, so oft es den rothen Stein erblickt, wird glauben, er sei roth vom Königsblut!...“

Darauf zeigt der Schriftsteller, mit welchem Unrecht man um den Obelisken als Vertreterinnen der Revolution die Statuen verschiedener Städte aufgepflanzt habe, da gerade diese Städte am meisten zum alten Königshause gegen die Revolution gehalten. Endlich gibt er seinen eigenen Plan, wie man die Todesstätte so vieler edlen Opfer hätte ausschmücken und das vergangene Unrecht sühnen sollen.

„An jener Stelle, wo der königliche Martyrer seine Tugenden mit seinem Haupte bezahlte, wo Philipp von Orleans, „der Bürger Egalité“, auch die späte Strafe seiner Verirrungen fand — dort hätte eine Statue von weißem Marmor sich erheben sollen, das Scepter in der Rechten, die Krone auf dem Haupte, den lilienbesäeten Mantel um die Schultern, und in der Linken das unsterbliche Testament der Verzeihung. Zu seinen Füßen aber, die Stirne

tief zum Staub geneigt, verhüllt vom schwarzen Mantel, durfte nur ein einziger Mann gesehen werden, ein Mann, der um Verzeihung fleht für den Convent. ‚Die Monarchie und die Revolution, der Martyrer im Anblick seines Henkers — das ist, Ludwig XVI. mit seiner Verzeihung begnadigend Philipp von Orleans, den Königsmörder.‘ Man wird bei diesem Vorschlag einwenden, jener schwarze Mann war Vater, und sein Sohn ist unser König. Ich weiß es, und gerade deßhalb verlange ich jene nothwendig gewordene Sühne. Ja, Louis Philipp von Orleans ist der Sohn Philipps von Orleans, des Conventmannes, der einen König richtete und verurtheilte, während doch der Könige einziger Richter im Himmel ist...“

Es gehörte ein außerordentlicher Muth und der ganze unverwüstliche Abscheu Cretineau's gegen die orleanistische Revolutionswirthschaft dazu, um einen ähnlichen Artikel unter den Augen des Bürgerkönigs selbst zu schreiben. Nur ein einziges Mal gewann Cretineau es über sich, beim König um eine Gnade einzukommen, und zwar zu Gunsten verurtheilter Vendéer, die auf den Galeeren schmachteten, während die Mehrzahl der Revolutionäre frei und geehrt auf dem heimathlichen Boden mit ihrer Schande groß thaten. Umsonst hatte Cretineau ohne Unterlaß in den Zeitungen das unglückliche Loos seiner Landsleute besprochen, von den Ministern im Namen der Gerechtigkeit eine allgemeine und prompte Begnadigung gefordert, Alles half nichts. Die Amnestie, welche man Einzelnen bisweilen gewährte, wenn er allzu laut schrie, suchte man so lange aufzuschieben, bis diese Opfer der Gnade in den letzten Zügen lagen. Eine Bittschrift an den König schloß daher Cretineau mit den Worten: „Soll denn immer Ew. Majestät Großmuth vom Tode überholt werden? Soll die königliche Milde denn immer unfruchtbar bleiben, oder das Begnadigungsrecht sich nur an Leichen üben?“ Eine Zuschrift an den Minister Teste klang noch bitterer: „Zum Schluß, seien Sie doch gerecht, mein Herr, oder wenn wegen der schlimmen Zeiten diese Forderung zu streng erscheint — so seien Sie doch wenigstens menschlich.“ Aber auch diese äußersten Mittel halfen nicht. Cretineau sann auf neue, als ihm Louis Philipp plötzlich eines an die Hand gab. Wir theilen es als eine anmuthige Blume liberaler Großmuth mit.

Eines Tages erhielt Cretineau durch Vermittlung eines gemeinsamen Freundes eine Einladung nach Neuilly zum König, der mit ihm über die Vendéer sprechen wolle. Der Journalist eilt, zu willfahren. Er mußte aber ziemlich lange im Schlosse warten, der König war im Ministerrath. Unterdessen aber unterhielt ihn Madame Adelaide, die

Schwester des Königs, auf das Allerzuvorkommendste. Endlich erschien Louis Philipp: „Entschuldigen Sie, daß ich Sie so lange habe warten lassen, Herr Cretineau, ich konnte nicht eher abkommen. Und nun ist's schon sechs Uhr, fast zu spät, um unsere Angelegenheit zu besprechen. Bleiben Sie bei uns zu Tisch, nachher können wir dann plaudern." Nach dem Mahle zog der König Cretineau bei Seite, gratulirte ihm zu seinem ehrenvollen Feldzug zu Gunsten seiner armen Landsleute, entschuldigte sich, daß er nicht großmüthiger auf die gerechten Bitten habe eingehen können und schob schließlich alle Schuld auf einen einflußreichen Minister. „Er will Ihnen also," schloß der König, „gar nichts zugestehen, dieser abscheuliche Mensch?" — „Gar nichts, Sire." — „Ich habe ein unfehlbares Mittel, ihn von seiner Hartherzigkeit zu heilen, und will es Ihnen mittheilen." Der König redete noch leiser zu Cretineau, und dieser verabschiedete sich bald im vollsten Triumphe. In Paris angekommen, verlangt er sofort eine Audienz beim bewußten Minister, die ihm auch unverzüglich für den folgenden Tag zugesagt wird. Morgens um sechs Uhr schon ist Cretineau in Begleitung eines Freundes im Hotel des Ministers, der sie im Negligé und stehend empfängt. Da keine Einladung, sich zu setzen, erfolgte, schob Cretineau seinem Begleiter einen Stuhl hin, nahm einen zweiten für sich und sagte: „Setzen wir uns, Freund, diese Stühle gehören uns ebenso gut, wie dem Minister; denn haben wir nicht die Ehre, Steuern zu bezahlen?" Dann kommt er mit dem höchst erstaunten Minister auf die eigentliche Frage, sucht anfänglich noch einmal durch Bitten und Rechtsgründe eine Begnadigung zu erhalten, aber Alles vergebens. Da mit einem Male springt er empor, schleudert mit einem Fußtritt den Stuhl weit hinter sich, geht auf den Minister zu und mißt ihn einige Augenblicke mit gekreuzten Armen. Der Freund glaubte, er habe den Verstand verloren und will ihn zurückziehen; der Minister wußte nicht, was er denken sollte, Cretineau aber rief plötzlich mit einer wahren Donnerstimme: „Also, Herr Minister, Sie verweigern mir die Gnade dieser armen Leute?" — „Ich verweigere sie." — „Auch gut; also zwischen uns Beiden keine Schonung mehr, der Krieg ist erklärt. Ich werde es sagen, ich werde es schreiben, ich werde es drucken, daß unter Louis Philipp's Regierung ein Minister, gestützt auf seinen Voltairianismus und den Voltairianismus seines Königs, es sich erlaubt hat, seiner sterbenden Tochter einen Beichtvater zu versagen, und daß Sie dieser Minister sind!" — „Still, Unglücklicher, oder wenigstens nicht so laut, die Mutter

ist nebenan; wenn diese Sie hörte!“ stotterte der Minister. — „Ich bedaure die Mutter und mäßige meine Stimme, aber mein Entschluß ist unwiderruflich gefaßt: wenn die Vendéer in Zeit von 14 Tagen ihre Begnadigung nicht erhalten haben, so können Sie darauf rechnen, daß der heutige Auftritt die Runde in der ganzen Presse machen wird.“ Am folgenden Tage war die Begnadigung schon ausgestellt, und ungefähr hundert Vendéer kehrten in ihre Heimath zurück. Cretineau schwieg, als sei alles reine Gnade. Der Minister aber sollte wenigstens keinen unverdienten Lohn empfangen. Einige Tage nachher schon redete ihn Louis Philipp an: „Was haben Sie gethan, Unglücklicher, zu welchem Schritt haben Sie mich gezwungen? Die ganze Presse ist gegen uns, die Minister beklagen sich, Sie können nicht mehr zum Cabinet gehören, und ich sehe mich in die traurige Lage versetzt, Ihre Entlassung zu verlangen.“ Der König hatte eben keine andere Absicht gehabt, als sich eines lästigen Ministers zu entledigen, und Cretineau's Dazwischenkunft schien ihm das beste Mittel zum Zweck; das nennt man Politik.

Cretineau fühlte sich daher auch keineswegs zu einem besondern Dank verbunden für diese interessirte Großmüthigkeit; sein einstweiliges Stillschweigen war des Lohnes und der Dankbarkeit schon zu viel. Im Übrigen suchte er sich von der Anklage seiner Parteigenossen zu reinigen, als sei er zu den Orleanisten übergegangen. Die Gelegenheit sollte ihm nicht lange fehlen. Er arbeitete eben am vierten Bande seiner „Vendée militaire“, als er von Grenoble aus aufgefordert wurde, dorthin zu kommen, um die einzige legitimistische Zeitung der Dauphiné zu unterstützen. Cretineau nahm an, am 31. März 1841 war er schon in Grenoble, und vertrat die Sache der Legitimität so entschieden, daß auch die Gegner bald Farbe bekennen mußten. Der Moment war nämlich für die Orleanisten höchst kritisch, ganz Frankreich unterhielt sich eben von den englischen Briefen des ehemaligen Herzogs von Orleans, der augenblicklich als Julikönig den französischen Thron inne hatte. Cretineau verstand es, diesen Umstand zu benutzen. „Franzosen,“ hieß es schon in der ersten Nummer, „ihr habt die Briefe eurer Fürsten ebenso wohl, als die der unseren vor euch. In welchen habt ihr gelesen, man müsse wünschen und bitten, daß die Franzosen zermalmt würden? In welchen steht geschrieben, daß man sich rühme, Engländer zu sein, Engländer von Herzen, aus Princip und aus Liebe?“ (Man sieht, die Vaterlandsliebe der Liberalen ist überall grenzenlos.) Aber es sollte noch

besser kommen. Das von Cretineau am meisten verfolgte Reptilienblatt suchte sich durch eine Diversion zu retten. Um die Fehler der Orleanisten zu entschuldigen, rief es eine Blutscene der Bourbonen in's Gedächtniß seiner Leser und beschwor in seinen Spalten den kaum vergessenen Schatten des Verschwörers Didier herauf. Zu seinem eigenen Verderben — denn das Beispiel war schlecht, grausam, ungeschickt gewählt.

Didier, ursprünglich ein Apostel der Emigration, dann ein Lobhudler Napoleons bis 1814, darauf ein Höfling Ludwig' XVIII., bis er seinen Herrn verrieth und für die Hundert Tage sich wieder dem Corsen in die Arme warf, hatte sich zum Schlusse, als er weder von den Bonapartisten noch von den Royalisten etwas zu erwarten hatte, an die Orleans verkauft. Zu ihren Gunsten und mit ihrem Wissen schürte er unter dem Deckmantel einer napoleonischen Bewegung eine Schilderhebung gegen die Bourbonen. Der General Donadieu schlug die Verschworenen am 4. Mai 1816 unter den Mauern von Grenoble und nahm mit Ausnahme Didiers die Hauptführer gefangen. Alle wurden zum Tode verurtheilt; indessen Donadieu's Großmuth und Verlangen, die geheime Hand zu entdecken, von der eine solche Verschwörung angezettelt worden, ließ ihn um die Begnadigung der Verurtheilten einkommen. Aber der damalige Minister Decazes gab dem General die lakonische Antwort: „Exécutez! — 20,000 Franken für Didier's Haupt." Didier wird wirklich bald gefangen, bekennt sein Verbrechen, verschweigt aber großmüthig die hohen Mitschuldigen. Bloß dieß sagt er in Gegenwart der Seinen und des Generals Donadieu: „Bittet den König, auf der Hut zu sein vor seiner Umgebung, vor jenen Menschen, die zwei Schwüre im Munde haben. Sagt ihm zumal dieses, daß sein größter Feind sich in seiner Familie befindet." Eine Stunde später bestieg er reuevoll und ergeben das Blutgerüst. Das war Alles, was man von dieser traurigen Geschichte wußte; weil aber ein Minister Ludwig' XVIII. den Blutbefehl gegeben, wurde die ganze Gehässigkeit auf die Bourbonen gewälzt. Von dieser gehässigen Seite faßte das orleanistische Blatt die Geschichte auf, um sie als Sturmbock gegen die Legitimisten zu verwenden. Aber Cretineau war ein zu geschickter Polemiker, um seinen Vortheil zu verkennen. Indem er vor Allem auf den jetzigen Vertrauten Louis Philipps, den allmächtigen Minister Decazes, die ganze Schuld wälzte, da ja er und kein Anderer den Blutbefehl erlassen, wußte der listige Journalist der Frage eine ganz andere Wendung zu geben; mit

der bittersten Ironie zählte er all' die Ungereimtheiten auf, welche die Affaire Didier in ihrem Ursprung und in ihren Folgen in sich schloß, so lang man sie nicht als eine orleanistische Bewegung betrachtete. Seine Sprache wurde verstanden, fünf Nummern seines Blattes wurden confiscirt, und der Gerichtshof sprach bei der Formulirung seiner Anklage gegen den Redacteur unverblümt das fatale Wort aus, das in vielen Herzen war, das aber kein Mund verrathen wollte. Cretineau wurde nämlich belangt, „weil er in seiner Zeitung insinuirt habe, als sei Ihre allerdurchlauchtigste Hoheit, der Herzog von Orleans, im Jahre 1816 Mitschuldiger an der Verschwörung Didiers gewesen."

Die Frage war also concret gestellt, der bisher um die ganze traurige Geschichte schwebende Verdacht mußte nun entweder zur Gewißheit werden oder gänzlich schwinden. Cretineau hoffte mit Grund das Erstere, und den Fehdehandschuh aufnehmend, begann er seine Untersuchungen. Bald hatte er durch seine Schliche und Listen den letzten Sprößling der Familie Didier in Paris entdeckt, den einzigen, der von dem orleanistischen Regime keine Ehrenstelle hatte annehmen wollen, während alle anderen Söhne des Verschwörers vom Ministerium Decazes mit einträglichen Ämtern — man vermuthet aus welcher Ursache — waren bedacht worden. Diesem Vertreter des enthaupteten Didier suchte Cretineau zuerst das Geheimniß zu entlocken, mußte sich aber bald überzeugen, daß nicht viel zu erfahren sei. „Meine Mutter," so erzählte der Mann, „hat mir gesagt, daß mein Vater eine Unterredung von mehreren Stunden mit dem Herzog von Orleans hatte, bevor das Complott zu Stande kam. Er selbst redete nie von seinen Mitschuldigen." Das genügte übrigens dem Journalisten. Er suchte also den Sohn zu bewegen, zur Ehrenrettung seines Vaters gegen das Reptilienblatt von Grenoble einen Proceß auf Ehrenkränkung anzustrengen, und zu diesem Behufe einen Brief zu schreiben, in dem obige Enthüllung über die letzten Worte Didier's an den General Donadieu enthalten waren. Das geschah; Cretineau erschien nach diesem Ausflug plötzlich wieder in Grenoble. Der Brief Didier's wurde bei einem Notar deponirt, vorher aber hatte man Copien in alle bedeutenderen Städte gesendet, und am folgenden Tage brachten die meisten größeren Zeitungen dieses verhängnißvolle Schriftstück unter dem erstaunlichen Titel: „Man liest in der ‚Gazette du Dauphiné' 2c." In der „Gazette du Dauphiné" konnte man ihn nicht gelesen haben, denn die wurde zur selben Stunde gedruckt und auch bald darauf zum großen Theil auf der Post confiscirt. Aber was

wollte man thun, die Sache war nun einmal öffentlich und die Gerechtigkeit mußte ihren Gang haben. Das Regierungsblatt wurde verurtheilt wegen grund- und beweisloser Ehrenkränkung Didier's; Cretineau aber fand nicht sobald den rechten Richter. Anfangs dachte man an eine Verhandlung vor der Pairskammer; man ging jedoch davon ab, um die Sache nicht noch ruchbarer zu machen, als sie es schon war. Endlich nach langem Hin- und Herziehen wurde Cretineau zu sechs Monaten Gefängniß und 500 Franken Strafe verurtheilt. Angesichts der Natur der Klage war eine solche Strafe entweder zu wenig oder zu viel. Das Interessanteste am Urtheil aber war die Erwägung: „In Betracht des jüngst im Proceß über die Briefe Louis Philipps angerufenen Princips, daß es nicht statthaft sei, die Vergangenheit eines Mannes gerichtlich zu behandeln, dessen Gegenwart unantastbar sei, habe der Angeklagte kein Recht, Beweise für die Richtigkeit seiner Behauptung betreffs der Mitschuld des Herzogs von Orleans an der Verschwörung Didiers vorzubringen." Das allgemeine Volksgewissen wußte nun, was es zu glauben habe, Cretineau zahlte die Buße und triumphirte.

Sein Aufenthalt im Dauphiné war nun beendigt, er verließ seinen Posten mit dem Ruf eines der größten und gewandtesten Zeitungsschreiber seiner Zeit. Er nahm aber noch einen anderen Schatz mit nach Paris. Unter anderen geheimen Briefschaften über den besprochenen Revolutionsversuch hatte er mehrere eigenhändige Schreiben von Decazes selbst gefunden, die dieser an einen „agent provocateur en Dauphiné" gerichtet hatte. Er ließ diesen Fund in mehreren Zeitungen ankündigen, und stellte dessen Veröffentlichung in nahe Aussicht. Die Sache erregte natürlich das größte Aufsehen, zumal glaubte der so ungerecht behandelte General Donadieu endlich eine Waffe gegen seinen Verderber Decazes in Händen zu haben. Cretineau aber wollte nie mit seinem Schatze an's Licht, soviel man ihn auch drängte. Es kam endlich gar zu einem Proceß zwischen Donadieu und ihm, aber das Urtheil lautete zu seinen Gunsten. Man hat deßhalb an der Existenz dieser Papiere gezweifelt, aber wir glauben wohl mit dem Biographen behaupten zu dürfen, daß er sie wirklich um jene Zeit in Händen hatte, später aber, als die Sache so viel Aufsehen machte, auf Verlangen der compromittirten Familie vertilgen mußte. Andererseits suchte man sein hartnäckiges Zurückhalten dadurch zu erklären, daß man behauptete, er sei vom Minister erkauft und der Sache der Legitimisten untreu geworden.

Allein diese Anklage ist falsch und sein ferneres Leben legt das beste Zeugniß dagegen ab.

Es dürfte hier wohl der Ort sein, über den Patriotismus des Geschichtschreibers ein Wort zu sagen, denn man hat ihm manchmal wegen seiner derben Ausfälle gegen die Übelstände seines Landes einen Mangel an Vaterlandsliebe vorgeworfen. Cretineau, in seinem ganzen Denken und Handeln Original, war es eben auch hierin, und hier vielleicht traf er noch am ehesten das Rechte. Er unterschied zwischen Patriotismus und Patrouillotismus, und verstand unter Letzterem die überschwängliche Schwärmerei für alle und jede Kriegsgloire. Für ihn bestand weder das orleanistische noch das napoleonische Frankreich, sein Vaterland war jener Westen, der dem alten, verbannten Königshause treu geblieben war. Er allein verkörperte ihm das Vaterland, ihm gehörte seine feurigste Liebe. Bei ihm, dem Vendéer, war keine Idee jenes gekünstelten Kaisers- und Gloireschwindels, er kannte nur einen geschichtlich denkwürdigen, ja nur einen mit aller Sicherheit gerechten Krieg — jenen der alten Vendéer für ihren Glauben und König gegen die Revolution. Als daher später Napoleon III. das französische Heer gegen Rußland schickte, scheute sich Cretineau nicht, das Interesse der Russen in einem eigens gegründeten Journale zu vertreten; das Heer Napoleons war ihm nämlich nicht das französische Heer, sondern das Heer der Revolution, streitend gegen die Monarchie für die gekrönte Revolution. Cretineau hatte eben vor Allem einen tief eingewurzelten Haß gegen die Revolution. Er hätte eher einem Straßenräuber als einem Revolutionär verziehen. „Die andere Wange zum Schlage darreichen, seinem Feinde verzeihen ist göttlich und heilig, wenn es sich um Individuen handelt; aber von Partei zu Partei ist dieser Grundsatz eine gewaltige Täuschung. Kein Pardon, keine Amnestie für die Revolutionspartei, von der man im Princip sagen muß, daß sie unverbesserlich, unbußfertig ist. Der Revolution soll sich ein ehrlicher Mann nur nahen, um sie zu zertreten.“ In diesen Ansichten liegt sehr viel Wahrheit, und der Fehler Cretineau's lag nur in der ungebührlichen Anwendung der an und für sich nicht unrichtigen Principien.

Es war ihm wie angeboren, die Revolution überall zu wittern, wo sie auch noch so fein geborgen war, und es ward ihm dann unheimlich zu Muthe, seine Antipathie steigerte sich, und sein endgültiges Urtheil war gefällt. Er unterschied mehrere Revolutionen, haßte und verabscheute aber vor Allem die „sacrilegische“ und die „Bastardrevolution“.

Mit ersterer meinte er den katholischen Liberalismus, der vielleicht anfangs ohne sein Wissen die Revolution mit christlicher Tünche überkleisterte und die Revolutionsprincipien zu katholischen Dogmen sublimiren wollte. Daher Cretineau's Widerwillen gegen den „Correspondant und dessen Leute", daher auch sein sicher ungerechtes Urtheil über den sonst so hervorragenden, verdienstvollen P. Lacordaire. Sobald von diesem Redner gesprochen wurde, lautete Cretineau's einförmiger wegwerfender Satz immer: „Ich kann die revolutionären Priester nicht leiden", und er scheute sich nicht, diese Worte dem berühmten Redner selbst in's Gesicht zu sagen. Ebenso lautete Cretineau's Urtheil über den P. Ventura und einige Andere, „an deren radikaler Heilung von der unheilbaren Revolutionskrankheit er nie glauben konnte". Unter Bastardrevolution verstand er den Orleanismus und den Bonapartismus; Robespierre und Danton schienen ihm weniger hassenswerth als die Orleans und die Bonapartes, weil diese die Revolution durch einen schmählichen Taufversuch zur Gleißnerin und Königin gemacht hätten. Wie er von den Orleans dachte und sprach, ist gesagt, er zeigte es noch klarer im Jahre 1862 durch sein Buch „Louis Philipp und der Orleanismus". Für die Herrschaft der Bonapartes und zumal für Napoleon III., den er nie anders als den „auguste drôle" nannte, hegte er keine mildere Gesinnung. Er konnte es sogar dem französischen Episkopat nie verzeihen, daß derselbe dem Kaiser so viel Ehre und Zutrauen bewiesen habe. Eines Tages begegnet ihm ein Bischof: „Ach, mein lieber Cretineau, was für ein Unglück, was für ein Unglück! Wohin geht's mit uns?" — „Was gibt's denn, Monseigneur?" — „Was es gibt! Sie lesen also keine Zeitung? Der Erzbischof von Palermo hat Garibaldi an den Pforten seiner Kathedrale empfangen, hat Garibaldi incensirt, Garibaldi, den Seiltänzer der Revolution!" — „Nur das, Herr Bischof? Da hab' ich doch noch Schöneres gesehen. Ich sah Sie selbst eines Tages Bonaparte incensiren!"

Man sieht, es ist immer der nämliche Fehler: das Maß und die Klugheit waren es, die dem Manne mangelten. Er vergaß in seinem Urtheil über die französischen Katholiken und zumal den Priesterstand, daß die Kirche Gehorsam und Ehrfurcht vor der einmal zu Recht bestehenden Obrigkeit vorschreibt; er vergaß selbst sein eigenes Wort über Napoleon, der nach ihm die Kunst besaß, „zu schweigen und immer zu lügen"! —

Über die Folgen der napoleonischen Wirthschaft und zumal des Krimkrieges täuschte er sich nicht. „Die Pfarrer," sagte er, „verrichten

officielle Gebebete für den Sieg der kaiserlichen Waffen, ich aber flehe aufrichtig um den Triumph der Gerechtigkeit."

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Die Union von Brest.

Eine Episode des Kampfes zwischen Einheit und Schisma in der ruthenischen Kirche.

(Fortsetzung.)

---

2. Heilsame Einflüsse von Außen.

In unserem ersten Aufsatze über die Union von Brest erzählten wir kurz die Gründung und den Aufbau der ruthenischen Kirche und zeichneten das traurige Bild ihres gänzlichen Verfalles in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Das unselige Schisma hatte seine natürlichen Früchte gereift: das Heiligthum, das nicht mehr auf dem von Christus gegründeten Felsen ruhte, war eingesunken, und zwischen den schmachvoll gestürzten Säulen des Priesterthums und Ordensstandes, die vormals seine Wölbung trugen, wucherten die Giftpflanzen der gerade damals in so üppiger Fülle aufschießenden Irrlehren. Dieser Anblick der Verwüstung an heiliger Stätte mußte für jene Glieder der ruthenischen Geistlichkeit, die noch guten Willens waren, ein entscheidender Beweggrund sein, allen Ernstes die Vereinigung mit der katholischen Kirche und in ihr Heil und Rettung zu suchen. Ihn nennt denn auch die Unionsbulle Clemens' VIII. „Magnus Dominus et laudabilis" vom 23. December 1595 an erster Stelle.

„Sie alle (die ruthenischen Bischöfe)," lesen wir in diesem Aktenstücke, „begannen, erleuchtet durch das göttliche Licht des heiligen Geistes, das ihre Herzen erfüllte, bei sich zu erwägen und in öfteren und klugen Berathungen zu besprechen, wie doch eigentlich weder sie noch die von ihnen geleiteten Heerden Glieder des Leibes Christi, der Kirche, wären, da sie ja mit ihrem sichtbaren Haupte, dem römischen Papste, nicht verbunden seien. Daher käme ihnen auch kein Zufluß übernatürlichen Lebens, daher könnten sie nicht wachsen in der Liebe, getrennt von jenem, von dem nach Gottes Anordnung der

ganze Leib zusammengefügt und zusammengehalten wird durch jedes Band der Dienstleistung und gemäß der eigenartigen Thätigkeit jedes einzelnen Gliedes. Im Gegentheile wären sie allen Anfechtungen und Tücken des Fürsten der Finsterniß ausgesetzt, der umhergehe wie ein brüllender Löwe, denn sie befänden sich ja nicht innerhalb der Hürde Christi, nicht innerhalb der Arche des Heiles, nicht innerhalb jenes Hauses, das auf dem Felsen erbaut ist, das die Wasserströme und des Sturmes Wucht nicht niederzuwerfen vermögen, in dem allein das Lamm zum Leben genossen wird, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt. Daher haben sie denn auch nach heilsamer Berathung und Besprechung unter sich den festen Vorsatz gefaßt, zurückzukehren zu ihrer und aller Christgläubigen Mutter, zum römischen Papste, dem Stellvertreter Christi auf Erden und dem gemeinsamen Vater und Hirten des ganzen christlichen Volkes."

Allein außer diesem Beweggrunde, der sich aus der Betrachtung der inneren Lage der ruthenischen Kirche ergab, mußten bei einem Blicke auf ihre äußeren Verhältnisse noch andere Motive sowohl kirchlicher als politischer Natur schwerwiegend in die Wagschale fallen. Betrachten wir die vorzüglicheren derselben, bevor wir unsere Leser in das Gewirre der kämpfenden Parteien einführen.

Mitten hineingestellt zwischen das lateinische Polen und das slavische Rußland waren die Ruthenen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts im Osten wie im Westen Zeugen großer und folgenschwerer religiöser Stürme, deren Wogenschlag nicht ohne Folgen für sie bleiben konnte.

Der glorreiche Kampf der katholischen Kirche in Polen gegen die Häresie mußte auf die ruthenische Kirche erhebend wirken und ihr zeigen, wo die wahre, auf den Felsen gebaute Kirche zu suchen sei. Bald nach dem Ausbruche des unheilvollen Brandes, den der Mönch von Wittenberg angefacht hatte, waren zündende Funken auch nach Polen gefallen. Danzig in Polnisch-Preußen fing zuerst Feuer; in den deutschen Landestheilen züngelte rasch die Flamme hier und dort empor und verbreitete sich von da aus bald offen aufflackernd, bald unter der Asche fortglimmend in die polnischen und lettischen Gebiete. Nach dem Tode Sigismund' I., der noch in etwa im Vereine mit dem Primas mit Ernst und Entschiedenheit auftrat, schlug dann der Brand in heller Lohe auf und drohte Alles zu verzehren. Sigismund (II.) August (1548—1572), der letzte Jagellone, hatte wenig von dem Eifer seiner Ahnen für die heilige katholische Religion; unter seiner schwachen Regierung war Polen bald der Tummelplatz aller Secten, die damals zahlreich wie die

Pilze über Nacht aufschossen und, so giftig sie sich auch gegenseitig haßten, doch stets einig waren im Kampfe gegen Rom. Der Untergang Polens, der gerade zwei Jahrhunderte nach dem Tode Sigismund Augusts sich vollzog, hat seine Wurzeln in der charakterlosen Herrschaft dieses letzten Sprossen des alten polnischen Königshauses. Damals schlossen die verschiedenen Secten die Pax dissidentium, den Religionsfrieden, den in der Folge jeder König beschwören mußte, und so bestanden nunmehr rechtlich zwei Heerlager, die sich bei jeder Königswahl, auf jedem Reichstage unaufhörlich bekämpften, bis endlich Alles aus den Fugen wich.

Obschon vom Könige in allen ihren Bewegungen gehemmt, hatte doch die katholische Kirche den Kampf gegen die Neuerer aller Formen und Farben keinen Augenblick aufgegeben. Rom sandte Männer voll Klugheit und Eifer als Nuntien in das bedrohte Land, und ihrer Anstrengung ist es in erster Linie zuzuschreiben, daß Polen dem wahren Glauben nicht verloren ging. Unter den einheimischen Kirchenfürsten zeichnete sich vor allen der große Cardinal Hosius aus; er rief den neugegründeten Orden der Gesellschaft Jesu, der sich bereits in Deutschland im Kampfe gegen die Neuerer bewährt hatte, herbei und gründete ihm 1564 zu Braunsberg in Ermeland ein Colleg, welches die Pflanzstätte für die vielen späteren Ordenshäuser in Polen und Lithauen wurde. Schon auf dem Reichstage zu Petrikau (1555) hatte einer seiner ersten und glorreichsten Söhne, der sel. Petrus Canisius, im Gefolge des päpstlichen Nuntius Lippomani für die katholische Sache gearbeitet. Als dann der berühmte Commendone die Annahme der Trienter Beschlüsse durchzusetzen verstand, als die Protestanten durch den Tod des mächtigen Fürsten Nikolaus Radziwill, der auf deutschen Hochschulen das Gift der Neuerung in sich aufgenommen, ihre erste Stütze verloren, kam der Kampf zum Stehen, und unter dem heldenmüthigen Könige Stephan Bathori, der mit kräftiger Hand das Scepter ergriff, gewann der alte Glaube wiederum entschieden die Oberhand. Aber welche Verwüstung zeigte sich allerwärts, welche Berge von Trümmern mußten weggeräumt werden, bevor man nur den Neubau wieder beginnen konnte!

In Lithauen, auf das wir uns als auf den Hauptschauplatz der ruthenischen Bewegung in der Folge beschränken werden, zählte nicht nur der niedere lateinische Klerus, sondern auch die höhere Geistlichkeit offene Apostaten in großer Zahl. Nikolaus Patz, Erzdiakon von Wilna, verließ seine Pfründe, trat in die Reihe der Lutheraner und veröffentlichte mehrere Schriften gegen die katholische Kirche; das hinderte aber

Sigismund August keineswegs, ihn auch ferner zu seinen Vertrauten zu zählen und dem Apostaten die Herrschaft Brest zu verleihen. Georg Albinus, der Weihbischof von Brest, erklärte sich offen gegen Rom, las die Messe in polnischer Sprache und vollzog einzig und allein den Abfall nicht, weil ihm der Bischof drohte, seine Titel und seine reiche Pfründe zu entziehen. Jakob Ukanski und der Bischof Drogoevski träumten von einem von Rom unabhängigen polnischen Patriarchate. Georg Petrowodsky, der Bischof von Samogitien (Schmuds), bekannte sich offen zum Lutheranismus, und nach dem Beispiele des Pfarrers von Chidlow, Golubka, übergaben alle Priester jener Diöcese, einzig sieben ausgenommen, ihre Kirchen den Calvinisten. Unter 400 adeligen Familien war kaum eine dem alten Glauben treu geblieben.

Wie muß es dem greisen Bischof von Wilna, Valerian Protassowitsch, zu Muthe gewesen sein, da er am Abende seines Lebens seine Heerde in dieser trostlosen Lage sah! Um wenigstens einigermaßen dem Mangel einer würdigen Geistlichkeit abzuhelfen, berief er die Jesuiten und diese eröffneten unter Leitung des berühmten P. Maggio ein Colleg. Die folgenden Einzelheiten, die uns ein Bild der damals beginnenden katholischen Restauration geben, werden wir nicht den Annalen der Gesellschaft Jesu, sondern den Aufsätzen des Russen Slivov[1] entnehmen, um jeden Schein von Parteilichkeit zu vermeiden.

Die Jesuiten, erzählt uns dieser Schriftsteller, der es sonst an gehässigen Bemerkungen gegen diese „Ritter des Papstthums", wie er sie spöttisch nennt, nicht fehlen läßt, hatten Anfangs nicht nur alle Sectirer, sondern auch sehr viele Katholiken zu erklärten Feinden, aber sie zeigten sich so bescheiden und demüthig, daß sie jede Opposition entwaffneten. Bald sollten sie Gelegenheit finden, die Liebe des Volkes in reichem Maße zu gewinnen. Als im Jahre 1571 im Gefolge einer Hungersnoth eine pestartige Seuche ausbrach und massenhaft namentlich die ärmeren Leute hinwegraffte, blieben die Jesuiten unerschrocken auf dem Platze, während nicht nur die Prädikanten, sondern auch hochgestellte Glieder des katholischen Klerus die Flucht ergriffen. Das Kreuz in der Hand sah man sie furchtlos die Straßen durchziehen, überall die Kranken tröstend und pflegend und ihnen das Sacrament der Buße und die

---

[1] Les Jésuits en Lithuanie. Die Aufsätze sind uns nur in Auszügen des Apostaten Wladimir Guettée in der Revue orthodoxe: „L'union chrétienne" zugänglich.

heilige Wegzehrung spendend. Zwanzig aus ihrer Zahl vertheilten sich auf das Land, um in den Hütten der Leibeigenen die Pestkranken aufzusuchen; manche erlagen den Folgen der Ansteckung. „Dieses lobwürdige Verhalten," sagt der Russe, „konnte nicht umhin, ihnen zahlreiche Anhänger im Volke zu erwerben." Das Colleg, das Anfangs nicht recht gedeihen wollte, nahm nun einen raschen und glänzenden Aufschwung; bald besuchten die Söhne des Adels, statt wie bisan die lutherischen und calvinischen Schulen, diese Anstalt. 1573 kam der berühmte P. Petrus Skarga nach Wilna und fesselte durch den Glanz und das Feuer seiner Beredsamkeit nicht nur die Katholiken, sondern auch die Protestanten. Zahlreiche Bekehrungen erfolgten, namentlich aus den Reihen des Adels. Unter diesen der Kirche neugewonnenen Söhnen zeichneten sich die Kinder des Fürsten Radziwill aus, die durch unermüdlichen Eifer und die großmüthigsten Opfer die Wunden zu heilen strebten, die ihr irregeleiteter Vater der katholischen Religion geschlagen hatte und die ihr Onkel, gleichfalls ein eifriger Calviner, immer noch erneuerte. Der älteste Sohn des Fürsten Nikolaus, Nikolaus Christoph, bekehrte sich im Jahre 1572 und war von da an die Stütze der katholischen Restauration Lithauens; dem Beispiele des Familienhauptes folgten seine Brüder, unter denen sich vor allen Fürst Georg auszeichnete. Frühe weihte er sich dem geistlichen Stande; der greise Protassewitsch ernannte ihn zu seinem Coadjutor, erst 24 Jahre alt mußte er im Jahre 1580 den Stuhl von Wilna auf Befehl des Papstes besteigen und wurde vier Jahre später von Gregor XIII. mit dem römischen Purpur bekleidet. Jetzt konnte das Werk der Wiedergeburt des katholischen Lithauens als gesichert betrachtet werden. Die Schulen blühten, die alten Kirchen waren den Schaaren der Andächtigen zu enge, glänzender denn je wurden die Feste begangen, die von P. Skarga eingeführte Bruderschaft des hl. Altarssacramentes verbreitete reges katholisches Leben unter die Massen, und der schon todtgesagte Glaube hielt wie in alten Tagen in dem frommen Prunke der Processionen seine Triumphzüge durch die Straßen Wilna's.

So hatte die ruthenische Kirche auf dieser Seite das glänzende Beispiel einer Wiedergeburt, wie sie nur das Werk des Geistes Gottes sein kann, während sich der Blick auf die russische Schwesterkirche durchaus nicht so lockend gestaltete. Zu Moskau thronte der Czar Iwan IV., der seinen Beinamen „der Schreckliche", „der Henker" nur allzusehr verdiente. Die Art und Weise, wie dieser Wütherich mit den Würdenträgern seiner Kirche umsprang, mußte die Metropoliten von Kiew nicht besonders anmuthen.

Als Iwan den Thron bestieg, hatten die Metropoliten von Moskau das Recht, in gewissen Fällen die Begnadigung eines Verurtheilten erbitten zu dürfen [1]; das schien seinem Absolutismus schon zu viel Selbstständigkeit; er nahm dem Metropoliten Athanasius diese Vergünstigung und verbot der Geistlichkeit auf das Strengste, ihn irgendwie bei der Ausübung seiner Herrschaft zu belästigen. Den Nachfolger des Athanasius verjagte er in den ersten Tagen, erzürnt wegen einer Gegenvorstellung. Jetzt bestieg der hochbetagte Philipp den gefährlichen Metropolitansitz, mußte aber schon in der Wahlurkunde dem Czaren versprechen, ihm nie widersprechen zu wollen. Als er trotzdem eine Klage über die Greuel der Leibwache vorzubringen wagte, ließ der Wütherich den greisen Metropoliten auf das Schimpflichste seiner heiligen Gewänder berauben, mit Ruthen aus der Kirche peitschen, nach Twer in's Gefängniß schleppen und daselbst acht Tage später erdrosseln. Um sein Gewissen, das sich nach dieser Schandthat doch noch geregt zu haben scheint, zu beruhigen, versetzte er dann den Ermordeten unter die Heiligen. Den Erzbischof Pimen von Nowgorod ließ er, weil er ihm des Einverständnisses mit Polen verdächtig schien, auf einer weißen Stute, einen Dudelsack und eine Schellentrommel in der Hand, zum Gespötte des Volkes nach Moskau in's Gefängniß führen. Schlimmer noch ging es dessen Nachfolger Leonidas; er wurde in eine Bärenhaut genäht und lebendig von Hunden zerrissen, weil er den Muth hatte, dem Czaren die Scheidung von seiner dritten und die Vermählung mit einer vierten Frau zu versagen. Leonidas war allein unter allen russischen Bischöfen so charakterfest; die andern begnügten sich, dem Czaren, „um ein Ärgerniß zu verhüten", eine Kirchenbuße aufzulegen, und alle Andern, die eine solche Ehe eingehen würden, mit dem Banne zu bedrohen. Bald war aber der gekrönte Wüstling auch dieser vierten Frau überdrüssig; er verstieß sie und nahm der Reihe nach eine fünfte, sechste und siebente, ohne sich mehr um eine Erlaubniß seiner Bischöfe zu kümmern [2]. Sein ältester Sohn folgte treu dem Beispiele des Vaters; erst 20 Jahre alt hatte er bereits zwei Frauen in ein Kloster verstoßen

---

[1] Die folgenden Züge theilt Pichler (Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident) nach Karamsin mit. Bd. II. S. 72 ff.

[2] Ob diese Ähnlichkeit mit Heinrich VIII. dem Czaren vielleicht die Sympathie der „jungfräulichen" Königin Elisabeth von England erwarb? Schon im Jahre 1569 hatte sie Iwan ein Asyl angeboten, wenn er etwa aus dem Lande vertrieben würde. Karamsin, VIII. 110.

und sich mit einer dritten verbunden. Doch scheint der russische Klerus, so gefügig er sich sonst erwies, in einem Punkte noch schwierig gewesen zu sein: als der Czar von ihm eine Abgabe zum Kriege gegen die Tataren verlangte, erklärten sich die Popen unvermögend. Aber Iwan fand ein Mittel, würdig eines Nero — Gladiatorenspiele! Öffentlich ließ er 20 der vornehmsten Geistlichen mit ebenso vielen Bären kämpfen und sie von den Bestien zerreißen. Das wirkte. Doch das waren nur Kinderspiele dieses Tyrannen, der zu Nowgorod an 60,000 Menschen, darunter 500 Mönche, seiner Rache opferte.

Die fünfzigjährige Herrschaft eines solchen Unmenschen reichte hin, um die russische Kirche in Sklavenketten zu schmieden, die sie seither nicht mehr abzuschütteln vermochte. Gerade dieses schreckliche Regiment war es aber auch, welches die ruthenische Kirche vor einer sonst so naheliegenden engeren Verbindung mit der moskowitischen Schwesterkirche zurückschreckte. Der Vergleich zwischen dem schismatischen Osten und katholischen Westen mußte also zweifellos günstig für den Anschluß an die lateinische Kirche ausfallen, und wohl wäre der heilsame Schritt zur Vereinigung schon früher geschehen, wenn nicht das nationale Vorurtheil der Ruthenen sich schwer in die Wagschale gesenkt hätte. Es ist immer etwas Gewagtes, die Nationalität eines Stammes gewaltsam unterdrücken wollen, und von diesem Vorwurfe dürfte sich der polnische Adel den Ruthenen gegenüber nicht ganz reinigen können, wenn auch die Klagen des ruthenischen Annalisten[1] nachweisbar übertrieben sind. Noch immer standen die Ruthenen den Polen als Unterworfene gegenüber, und wenn auch die Verträge von Lublin ihnen Gleichheit sicherten, so stand das wohl in den Pergamenten geschrieben, wurde aber im Leben nicht immer eingehalten. Der polnische Adel herrschte und polnisch war die Sprache des Hofes. Man ließ es die Ruthenen merken, daß man sie als halbe Barbaren betrachte; sie sollten ihre Nationalität in die der Polen aufgehen lassen, bevor man sie als wirklich Gleichberechtigte anerkennen würde. Das erbitterte und hätte leicht sogar zu einem politischen Anschlusse an Rußland führen können, wenn dort einmal ein Anderer als Iwan herrschte.

Im Jahre 1584 war aber dieser Wütherich mit Tod abgegangen. Da beschloß der neue Regent Boris Godunow, der für den letzten Sprossen des Hauses Romanow, den schwachen Czaren Feodor I., die

[1] Harasiewicz, Annales Ecclesiae Ruthenae.

Geschäfte des Staates verwaltete, die Ausführung eines Planes, welcher die politische Bedeutung der ruthenischen Frage noch mehr verschärfen mußte: Moskau sollte der Sitz eines Patriarchates für alle Völker russischer Zunge werden, mithin auch die Ruthenen zu seinen geistlichen Unterthanen erhalten.

Bereits im Jahre 1586 bei der Anwesenheit des Patriarchen Joachim von Antiochien in Moskau wurden hiezu die einleitenden Schritte gethan, und da sich in dieser ganzen Angelegenheit das innerste feile Wesen des Schisma's in zu klarem Lichte zeigt, so können wir nicht umhin, ihrer Darstellung einige Zeilen zu widmen. Kaum hatte Jeremias II., der Patriarch von Konstantinopel, von den Absichten des Czaren gehört, so eilte er (1588) nach Moskau, um diese goldene Gelegenheit zur Füllung seiner im Kampfe mit zwei Nebenbuhlern erschöpften Kassen nicht unbenützt vorbeigehen zu lassen. Nach einigen formellen Schwierigkeiten erklärte er sich mit dem Willen des Czaren vollkommen einverstanden, und Feodor ernannte den Metropoliten Hiob von Moskau, einen gewissenlosen Schmeichler, für die neue Würde. Am 26. Januar 1589 fand die Inthronisation statt, wobei, damit Allen klar würde, von wannen diese neue Herrlichkeit stamme, nicht der Patriarch, sondern der Czar dem Neuernannten das kostbare Reliquienkreuz und den mit Diamanten besetzten Seidenmantel mit den Worten umlegte: „Ich erkläre hiemit, daß ich Deinen Primat über alle andern Bischöfe anerkenne, und verleihe Dir das Recht, das Sacocion (das enge, ärmellose Kleid der Patriarchen), die Mitra und die große Kappe zu tragen; ich will, daß Du als Patriarch von allen Ländern des Reiches anerkannt und künftighin von den Patriarchen von Konstantinopel und den übrigen als Bruder behandelt werdest.“ Wer konnte da noch zweifeln, daß von nun an der Inhaber der höchsten kirchlichen Gewalt in Rußland nur ein Spielzeug in der Hand der Czaren war, die es denn auch bei Seite warfen, sobald sie seiner überdrüssig wurden! Nach der feierlichen Inthronisation Hiobs folgte eine glänzende Mahlzeit, deren Pracht die Begleiter des Jeremias nicht genugsam beschreiben können. Und dann erst die kostbaren Geschenke! Ihr Anblick brachte den griechischen Patriarchen in eine Geistesentzückung, die, wie uns der Bischof Arsenius von Elasson als Augenzeuge berichtet, eine ganze Stunde dauerte, während welcher er unaufhörlich begeisterte Glückwünsche auf das Wohl des edlen Gebers stammelte. Diese moskowitischen Mahlzeiten scheinen den Griechen so wohl gemundet zu haben, daß sie beinahe der Heimkehr nach dem Bos=

porus vergessen hätten. Aber der Mohr hatte seinen Dienst gethan, der Mohr konnte nun gehen. Nach den Ostertagen ließ der Czar dem griechischen Patriarchen melden, er wäre zur Abschiedsaudienz bereit.

In der Folge wurde dann (Februar 1591) auf einer Synode von Konstantinopel, wo neben den Patriarchen Jeremias von Konstantinopel und Meletius von Alexandrien der russische Gesandte an der Pforte den Vorsitz führte, von einer Anzahl orientalischer Bischöfe das neue Patriarchat bestätigt[1]. Im Wesentlichen lautete der Synodalbeschluß: „Die Kirche Christi erhielt ihre vollkommene Ausbildung in den sieben allgemeinen Concilien, sowohl was die Glaubenslehren als die Hierarchie betrifft; daher muß sie alle Neuerungen als die Quelle kirchlicher Zwiste vermeiden. Gleichwohl hält aber die Synode auf Grund des 28. Kanons von Chalcedon für gerecht, daß der Stuhl der frommen und orthodoxen Stadt Moskau ein Patriarchat sei und heiße, weil dieser Ort von Gott des Kaiserthums gewürdigt wurde, daß ganz Rußland und die nördlichen Länder diesem Stuhle unterworfen sein sollen u. s. w.“ Noch unverblümter als diese Synode sprach, freilich etwas später (1619), der Patriarch von Jerusalem den durchschlagenden Grund also aus: „Auf den Czar wie auf den ehemaligen griechischen Kaiser blickend erfreute sich mein Geist ... da seine durchlauchtige Freigebigkeit mich beschenkt und reich gemacht und Almosen und milde Gaben von den czarischen Schätzen mich bereichert haben.“

So kam das russische Patriarchat zu Stande. Seine Begründung mußte schon vom politischen Gesichtspunkte aus eine drohende Gefahr für die unter polnischem Scepter lebenden Ruthenen sein. Das neue slavische Rom, dessen Fürst sich bereits „Selbstherrscher aller Reußen“ nannte, konnte an die Erwerbung dieser alten Stammländer denken, deren schismatische Bewohner den neuen Patriarchenstuhl als ihren natürlichen religiösen Mittelpunkt betrachteten. Schon im Jahre 1581 schrieb P. Possevin, die Treue dieser zwölf Millionen Ruthenen sei dem Könige Stephan wie dem Senate verdächtig; es sei bekannt, daß sie öffentliche Gebete für den Sieg der Moskowiten über die Polen gehalten[2]. Und das konnte unter dem Regimente Iwan IV. geschehen!

---

[1] Die Zahl wird sehr verschieden angegeben. Die „Kormczia Kniga“ (das gottgehauchte Buch) nennt sogar 4 Patriarchen und 82 Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe.

[2] „Senatus et rex imprimis, qui eorum fidem suspectam habent, cupit eos catholicos fieri: etenim incolae ipsi in schismate Moschis adhaerentes, comperti

Die polnischen Staatsmänner wären mit Blindheit geschlagen gewesen, wenn sie die drohende Gefahr, die das ruthenische Schisma bot, nicht gesehen hätten. Seit der Gründung des russischen Patriarchates sehen wir denn auch die Sache der Union von ihnen mit Eifer betrieben.

3. Der Abschluß der Union.

Die hilfsbedürftige innere Lage der ruthenischen Kirche, das Beispiel der in neuer Lebensfülle aufblühenden katholischen Religion, die völlige Knechtung der Schwesterkirche von Moskau, das politische Interesse der polnischen Krone — Alles drängte die Ruthenen zur Wiedervereinigung mit Rom und endlich sollte dieses lange gehoffte, freudige Ereigniß wirklich eintreten.

Vorgearbeitet hatten ihm schon länger die Jesuiten von Wilna; kaum war es ihnen gelungen, den wankenden katholischen Glauben in Lithauen zu befestigen, als sie sich auch mit dem Plane befaßten, die irrenden Ruthenen in den Schooß der Kirche zurückzuführen. P. Skarga gehört das Verdienst, in dem bereits 1576 zu Wilna veröffentlichten Werke: Über die Einheit der Kirche Gottes unter einem einzigen Hirten nicht nur den ersten Schritt zu diesem Ziele gethan, sondern auch mit großer Mäßigung den richtigen Weg zu demselben vorgezeichnet zu haben. Man solle die Ruthenen nicht zwingen, erklärt er in dem mit großer Beredsamkeit geschriebenen Buche, den ihnen so theuern und von der Kirche gebilligten slavischen Ritus zu verlassen und zu dem lateinischen überzutreten; es genüge ja, daß sie zur Union von Florenz zurückkehrten, deren Geschichte und Apologie mit der Wärme innerster Überzeugung vorgetragen werden. Skarga's Schrift erregte in hohem Maße die Wuth der Protestanten und Schismatiker; alle Exemplare, deren sie habhaft werden konnten, wurden von ihnen aufgekauft und vernichtet. Gleichwohl wurde das Buch gelesen und wirkte günstig; als dann endlich die Verwirklichung des Planes nahte, wurde es zu Krakau (1590) neu aufgelegt und trug nicht wenig zu dem endlichen Erfolge bei. Noch weitgehender gestalteten sich die Pläne seines Ordensgenossen Antonius Possevin, der eine Zeit lang die Hoffnung hegte, das ganze russische Reich zur Einheit der Kirche zurückzuführen.

---

sunt orationes publice facere pro victoria eorum contra Polonos. Turgenew, Monum. hist. Russiae, t. III. p. 2.

Der Polenkönig Stephan Bathori hatte in glücklichen Kämpfen dem Tyrannen von Moskau die alten Provinzen von Livland und Polock wieder abgenommen und hegte bereits die Hoffnung, ganz Rußland seinem heldenmüthigen Scepter zu unterwerfen und so ein großes mit Rom vereintes Slavenreich zu gründen. Da verwand der vorgeschlagene Moskowite seinen Haß gegen die Lateiner und schrieb (1580) an den Papst, um dessen und anderer katholischer Fürsten Freundschaft werbend. Rom, immer geneigt den Frieden zu vermitteln und in der Hoffnung, durch diesen Liebesdienst das Herz des bedrängten Fürsten zu einer Union mit dem Stuhle des hl. Peterus zu bewegen, ging bereitwillig auf die Bitte um Vermittlung ein. Schleunig sandte Gregor XIII. den eben aus Schweden zurückgekehrten P. Possevin nach Polen und Rußland; Stephan Bathori durchschaute aber den Moskowiten; als der Gesandte ihm den Wunsch des heiligen Stuhles mittheilte, versprach er zwar, sich dem Frieden nicht abgeneigt zu zeigen, fügte jedoch hinzu: „Der Großfürst will den heiligen Vater täuschen. Beim Anblicke des heraufziehenden Gewitters läßt er sich herbei, Alles zu versprechen, die Vereinigung der Kirchen und den Krieg gegen die Türken; mich wird er aber nicht täuschen.“ In der That wurde der Friede nach Abtretung Livlands an Polen geschlossen, allein die Verhandlungen in Betreff der Union führten zu keinem Ziele, obschon sich Possevin durch Unerschrockenheit wie durch Klugheit die Achtung des Tyrannen erzwang. Beinahe wäre er das Opfer von Iwans Wuth geworden: schon schwang der Schreckliche das Scepter, mit dem er kurze Zeit vorher in einem Anfalle unbändigen Zornes den Schädel des eigenen Sohnes zerschmettert hatte, über dem Haupte des Gesandten. Alles, was Possevin von dem Moskowiten erlangen konnte, war freies Geleite für die Missionäre und Gesandten des Papstes durch die russischen Staaten und freie Religionsübung für die unter dem Czaren lebenden Katholiken.

Wenn aber so die Sendung P. Possevins auch nicht den Anfangs gehofften Erfolg hatte, so war sie doch keineswegs fruchtlos. Er suchte nun im Vereine mit P. Skarga und seinen polnischen Ordensbrüdern für die Zurückführung der Ruthenen zu wirken. Auf seine Vorstellung gründete Gregor XIII. in Rom das griechische Colleg, das in der Folge die Stütze der ruthenisch-unirten Kirche werden und ihr den berühmtesten Metropoliten geben sollte. Erst wenn Kiew, die russische Mutterkirche, bekehrt sei, hatte er im

Jahre 1581 [1] an den Papst geschrieben, lasse sich auch für Moskau hoffen. Viele Ruthenen, sagt er mit richtiger Beurtheilung der Verhältnisse, nähmen gegenwärtig in Polen den lateinischen Ritus an; aber es würde besser sein, sie zur Annahme einer Union zu vermögen, ihnen den kirchlichen Ritus zu gewähren und an die ruthenischen Bischöfe ein apostolisches Schreiben zu erlassen, um sie zur Kirchengemeinschaft einzuladen und sie des päpstlichen Schutzes und anderer Begünstigungen zu versichern [2]. Dahin richteten auch die Jesuiten in Lithauen ihr Augenmerk; an der Schule zu Wilna, die sich seit 1578 zur Akademie erweitert hatte, erhielten auch Ruthenen unentgeltlichen Unterricht; wenn es so gelang, nach und nach die Ausbildung des ruthenischen Klerus zu erhalten, war freilich der Plan der Vereinigung als gesichert zu betrachten.

Allein dieser Weg schien, wenn auch der sicherste, doch keineswegs der nächste, und die Gründung des russischen Patriarchates forderte eine raschere Lösung der ruthenischen Frage. Sigismund III. trug nun die polnische Krone, nachdem ein leider zu frühzeitiger Tod den edlen Stephan Bathori hinweggerafft hatte. „Mit diesem Könige," hatte Sixtus V. beim Empfange der Nachricht seines Todes ausgerufen, „hoffte ich die Christenheit zu retten!" Glücklicher Weise siegte die katholische Partei der Zamoiski bei der nun folgenden Wahl, und der neue König, jener Sohn der Katharina Jagellonika, den diese Schwester Sigismund Augusts in dem Gefängnisse des Schlosses Gripsholm dem künftigen Schwedenkönige Johann III. geboren hatte, hielt den katholischen Glauben über Alles hoch und war ihm nach dem Beispiele seiner Heldenmutter treu geblieben mitten in dem protestantischen Schweden. Auf den Thron seiner mütterlichen Ahnherrn erhoben, wählte er sofort das Wohl der katholischen Kirche zum Leitsterne seiner Regierung, dem er unentwegt folgte während der von Stürmen bewegten 45 Jahre seiner Herrschaft; wenn ihm auch das Waffenglück und manche glänzende Eigenschaft seines Vorgängers fehlte — an Treue gegen die Kirche und Eifer für ihre Ausbreitung übertraf er ihn noch. Freilich bildete die schwache Auctorität, welche die Eifersucht des polnischen Adels ihren Königen ließ, ein trauriges Hemmniß seines guten Willens.

---

[1] Possevini *Moscovia*, p. 9.

[2] Malinowski, Die Kirchen- und Staatssatzungen bezüglich des griechisch-katholischen Ritus der Ruthenen in Galizien, S. 19.

Daß sich dieser König sofort mit Ernst der ruthenischen Kirchenfrage widmen würde, war selbstverständlich. Unterstützt wurde er in seinen Bemühungen von dem Grafen Johann Zamoiski, dem Bruder des großen Reichskanzlers Andreas Zamoiski, dem Cardinal Georg Radziwill und dem vortrefflichen lateinischen Bischofe von Luck, Bernard Macieiowski, einem ebenso eifrigen Seelenhirten als gewandten Diplomaten, der gleichfalls später mit dem römischen Purpur geschmückt wurde. Der mächtigste Fürst der ruthenischen Kirche war damals Konstantin II. von Ostrog. Seine Einkünfte beliefen sich auf etwa acht Millionen Mark; in seinem Dienste standen mehr als 2000 Edelleute; ein polnischer Senator verwaltete an seinem Hofe das Amt eines Marschalls, wofür er jährlich 70,000 Gulden bezog. Aus seinen Leibeigenen konnte der Fürst ein Heer von 15,000 Mann stellen und er allein hatte in den Jahren 1575, 1577 und 1579 drei Einfälle der Tataren zurückgeworfen. Auf seinen ausgedehnten Gütern, die fast ganz Volhynien umfaßten, hatte er das Patronat über mehr als 600 ruthenische Kirchen, über viele Klöster und über das Bisthum von Luck. So galt Ostrogski als der natürliche Schutzherr der gesammten ruthenischen Kirche, selbst Bathori hatte ihm eine gewisse Suprematie eingeräumt. In der That nahm er sich mit Eifer seiner Glaubensgenossen an; zu Ostrog gründete er eine Schule und eine Druckerei, in der im Jahre 1581 die erste slavische Bibel gedruckt wurde [1]. Mit den griechischen Patriarchen stand der Fürst in Briefwechsel, natürlich überhäuften diese stets Geld bedürftigen Leute den reichen Gönner mit Schmeicheleien. Aber auch die Katholiken wandten sich an ihn, denn wäre es gelungen, ihn für die Union zu gewinnen, so hätten voraussichtlich die ruthenischen Bischöfe ohne Widerstand sich gefügt. So hatte schon P. Skarga sein Werk über die Einheit der Kirche Ostrogski gewidmet, mit ihm hatte Possevin verhandelt und an ihn wandte sich auch Macieiowski im Auftrage Zamoiski's und Sigismund' III.

Der Fürst schien Anfangs auf den Wunsch des Königs einzugehen. Als Jeremias II. auf seiner Rückreise von Moskau die ruthenische Kirche besuchte, um daselbst, wie zwei Jahre früher der Patriarch Joachim von Antiochien, noch möglichst große Geldsummen einzutreiben, forderte

---

[1] Harasiewicz, Annales Ruth. p. 145. Er sandte sogar den Erzbischof Syzvcana nach Rom, um zu diesem Zwecke von Gregor XIII. ein Exemplar der slavischen Bibel zu erbitten.

ihn Ostrogski auf, ein Concil zu versammeln, auf dem die Ruthenen und Lateiner gemeinsam die Mittel und Wege einer Union berathen könnten. Auch wenn der Fürst es mit diesem Vorschlage nicht ehrlich meinte, so konnte er ihn doch gefahrlos thun. Er wußte wohl, der schlaue Grieche würde sich hüten, die einträgliche Provinz, die zwar jetzt dem Namen nach unter dem neuen Patriarchen von „Moskau, Wladimir und allen russischen Ländern" stand, so leichtsinnig preiszugeben. Im Gegentheile spann er unter dem Vorwande, die ruthenische Kirche bleibend zu ordnen, ein Netz von Intriguen um den Metropoliten und seine Untergebenen. Aus dem Concil wurde nichts. Dafür setzte er den freilich unwürdigen Metropoliten Onesiphorus auf Vorstellung des Adels wegen Bigamie ab und ernannte an dessen Stelle Michael Rahosa, einen nicht unwürdigen aber schwachen und dem Fürsten von Ostrog ergebenen Mann. Als ihm aber der Neuerwählte die geforderte Summe von 10,000 Gulden (nach Andern sollen es gar 14,000 Goldstücke gewesen sein [1]) nicht erlegte, wurde er des Stuhles von Kiew für unwürdig befunden und excommunicirt — und das führte, wie wir gleich sehen werden, den ersten entscheidenden Schritt herbei. Um gegen die etwaigen Unionsgelüste der anderen ruthenischen Bischöfe, denen er nicht mehr traute, ein Bollwerk zu bauen, bestätigte er den Bruderschaften von Lemberg und Wilna das schon von Joachim von Antiochien verliehene Vorrecht der Stauropigie und dehnte es auch auf andere Bruderschaften, Klöster und Gemeinden aus. So wurden die mächtigsten Genossenschaften der bischöflichen Gewalt entzogen und dem unmittelbaren Einflusse des Patriarchalstuhles unterstellt. Die größte Hoffnung scheint aber Jeremias auf die Einsetzung eines „Exarchen", eines Patriarchalvicars, gesetzt zu haben; dieser sollte mit der höchsten Vollgewalt ausgerüstet die ruthenischen Oberhirten nicht nur mahnen und rügen, sondern ihrer Amtsthätigkeit entheben und absetzen dürfen. Zu diesem wichtigen Posten wurde Cyrillus Terlecki, der junge Bischof von Luck und Ostrog, also wiederum ein so zu sagen im Dienste Ostrogski's stehender Mann, ausersehen und mit Diplom vom 6. August 1589 ernannt; er erhielt die strenge Weisung, den Metropoliten und die übrigen Wladiken scharf zu überwachen und beim ersten Zeichen eines Verrathes an Rom abzusetzen. So glaubte der Patriarch die ruthenische Kirchenprovinz gesichert, gab

[1] Harasiewicz, Annales Ruth. p. 162.

noch den Befehl jährlicher Synoden und reiste guten Muthes nach Konstantinopel ab.

Allein er hatte sich in Cyrillus Terlecki verrechnet. Der Bischof von Luck war — wohl durch Macieiowski, den lateinischen Bischof desselben Sprengels — für die Sache der Union gewonnen. Als gleich bei der ersten Synode den 24. Juni 1590 zu Brest (Brezesc Litewski), einer Stadt an der Grenze zwischen Lithauen und Polen, die unverschämte Geldforderung des Patriarchen zur Sprache kam und der Metropolit den versammelten Bischöfen die Frage vorlegte, ob sie gesonnen wären, auch in Zukunft noch von Konstantinopel Befehle zu empfangen und wem sie denn eigentlich gehorchen sollten, dem Jeremias, der ganz Rußland durchcollectirte, oder dem Metrophanes, der sich inzwischen zum Patriarchen aufgeworfen habe, so beschloß man einstimmig, das griechische Joch abzuschütteln. Jetzt hätte Terlecki als Exarch des Patriarchen gegen den Metropoliten einschreiten müssen, aber statt dessen ging er als eifriger Befürworter der Union zu Macieiowski und Sigismund III. Die Lossagung vom Orient war der erste Schritt; auf der folgenden Synode von 1591 wurde bereits im Geheimen — denn man fürchtete mit Recht den fanatischen Haß des niedern Klerus, mehrerer Bischöfe und eines großen Theiles des Adels — die Union mit Rom unter dem Vorbehalte beschlossen, daß der Papst den slavischen Ritus gestatte, der König aber den unirten Bischöfen Sitz und Stimme im Senate gleich den lateinischen gewähre. Unter dem 18. März 1592 versprach Sigismund den Wladiken im Falle der Union im Allgemeinen gleiche Rechte mit den lateinischen Bischöfen[1] und Alles schien im guten Gange, da trat eine unangenehme Verzögerung ein. Der Tod des Schwedenkönigs Johann III. rief dessen Sohn Sigismund nach Schweden und stellte ihm die große Aufgabe, womöglich dieses Land der Häresie zu entreißen — eine Riesenarbeit, der freilich die Kräfte des Polenkönigs nicht gewachsen waren.

Inzwischen war auch der ruthenische Bischof von Wladimir gestorben. Der Fürst von Ostrog, der mißfällig die Bemerkung machte, wie sein vormals großes Ansehen in der ruthenischen Kirche unvermerkt in die Hand des Bischofs Terlecki überging, wollte diese Gelegenheit benützen, um in dem neuen Bischofe von Wladimir dem gewandten Exarchen einen zähen, dem angestammten Ritus treu ergebenen Mann gegenüber-

[1] Harasiewicz, l. c. p. 163.

zustellen. Seine Wahl fiel auf Adam Pociey, den Kastellan von Brest, einen Biedermann von eisenfestem Charakter, dem die Erniedrigung seiner Kirche tief zu Herzen ging. In seiner Jugend hatte er, wahrscheinlich beim Besuche deutscher Universitäten, sich den neuen Irrlehren genähert, war aber, als er ihre Verlogenheit durchschaute, alsbald zum Glauben seiner Väter zurückgekehrt und führte nun als Wittwer ein einfaches, strenges Leben. Er stammte aus einer alten Senatorenfamilie, welche auf ihrem Schilde sogar die herzoglichen Insignien führte. An diesen bei Hofe wie unter dem Volke angesehenen Mann wandte sich der Fürst von Ostrog und bat ihn um des Wohles der ruthenischen Kirche willen, dem Sitze im Senate zu entsagen und das Bisthum von Wladimir zu übernehmen. Pociey willigte ein, empfing die Weihen und nannte sich von jetzt an Hypation, seinen Namen dem slavischen Ritus gemäß bei diesem Anlasse abändernd.

Mit diesem neuen Bischofe setzte sich der Fürst alsbald über den Plan einer Union in's Einvernehmen. In einem aus Lublin den 21. Juni 1593 datirten, höchst merkwürdigen Schreiben, dessen Wortlaut der ruthenische Annalist [1] mittheilt, erklärt sich Ostrogski nach vielen Klagen über den elenden Zustand ihrer Kirche zur Union mit Rom bereit.

In Person wolle er zum Papste reisen und mit ihm die Angelegenheit verhandeln, wenn die Bedingungen erst in gemeinsamer Berathung festgestellt und wenn der Großfürst von Moskau und dessen Bischöfe in ihren Abschluß einwilligen würden. Pociey solle daher in der nächsten Synode die Sache mit den andern Bischöfen berathen und mit des Königs Erlaubniß nach Moskau reisen. Eigenhändig setzte dann der Fürst sieben Punkte unter den Brief, die der Synode als Operationsbasis dienen sollten [2]. 1. Der alte Ritus bleibt vollkommen unangetastet. 2. Die lateinischen Bischöfe dürfen unsere Pfründen und Kirchen nicht beanspruchen. 3. Nach Abschluß der Union ist der Übertritt zum lateinischen Ritus verboten. 4. Gleichstellung der ruthenischen Geistlichkeit mit der lateinischen; namentlich sollen der Metropolit und wenigstens einige Wladiken Sitz und Stimme im Senate und Landtage haben. 5. Sollen die Patriarchen von dem Vorhaben in Kenntniß gesetzt und zur Union vermocht werden, damit wir Alle mit einem Herzen und einem Munde Gott loben; deßgleichen sollen Boten zum Moskowiten und nach der Moldau gehen, damit sie mit uns den gleichen Schritt thun. 6. Wird es nützlich sein, Einiges in unserer

---

[1] L. c. p. 166.

[2] L. c. p. 169.

Kirche zu reformiren, namentlich was die Sacramente und andere Menschensatzungen anbelangt. Der 7. Punkt endlich empfiehlt Gründung und Hebung von Schulen.

Hier müssen wir uns die Frage stellen: Was war die eigentliche Absicht Ostrogski's? Welche Rolle spielte dieser einflußreiche Mann in dieser ganzen Angelegenheit? Dom Guépin ist der Ansicht, es sei ihm wirklich mit dem Abschlusse der Union heiliger Ernst gewesen, nur hätte seine Eitelkeit es nicht ertragen können, daß dieselbe durch andere Leute zu Stande gebracht würde. Er selbst hätte, wie einst Johann Paläologus, mit dem Papste verhandeln und den Ruhm dieser Großthat an seinen Namen knüpfen wollen. Ist dem wirklich so? Der französische Geschichtschreiber bringt keinen andern Beweis, als die Thatsache, daß der Fürst nach Abschluß der Union durch die ruthenischen Bischöfe alsbald ihr entschiedenster Gegner war, während er sie doch vordem gewünscht habe, wie sein Brief an Pociey beweise. Aber uns will gerade dieses Schreiben die Überzeugung aufnöthigen, als sei der Abschluß der Union durchaus nicht die Absicht des Fürsten gewesen, als habe er vielmehr durch einen wohlberechneten Schachzug denselben geradezu unmöglich machen wollen. Die vier ersten Punkte sind unverfänglich und vom Könige zum Theil bereits bewilligt, aber die Ausführung des fünften Punktes mußte alle bisherigen Verhandlungen illusorisch machen. Die ruthenische Kirche solle nicht für sich allein — und der beigefügte Grund: „damit wir Alle mit einem Herzen und einem Munde Gott loben," klingt sehr fromm — sondern nur in Vereinigung mit den orientalischen Patriarchen, mit den Völkern der Moldau und dem soeben im schärfsten Gegensatze zu Rom geschaffenen Patriarchate von Moskau die Union mit dem Papste abschließen. Das heißt, eine unmögliche Bedingung stellen und zwar, wie man wohl annehmen muß, absichtlich. Oder sollte Ostrogski wirklich geglaubt haben, der Czar und seine Wladiken, die Patriarchen des Orientes und ihre Untergebenen würden urplötzlich auf eine Einladung des Metropoliten und eine Reise Pociey's hin des alten eingerosteten Hasses, den schon so viele und liebevolle Versuche der Päpste nicht zu beugen vermochten, vergessen und zur Anerkennung des römischen Primates gewillt sein? Für so naiv darf man doch den in den orientalischen und russischen Verhältnissen wohl bewanderten Mann nicht halten; im Gegentheile, er mußte wissen, daß die bloße Kenntnißgabe einer mit Rom geplanten Union einen Sturm hervorrufen würde, welchem die schwankenden Bischöfe vor dem Ab-

schlusse gewiß nicht gewachsen waren, da sie ja selbst nach demselben ihm beinahe erlegen wären. Die Entfesselung dieses Sturmes scheint Ostrogski's Absicht gewesen zu sein; er war offenbar nicht gewillt, die Suprematie der ruthenischen Kirche aus seiner Hand zu geben. Daher die erst durch Pociey beabsichtigte Lähmung Terlecki's, daher die Forderung, den gesammten Orient in die Verhandlungen einzuweihen, daher endlich der Zornausbruch des Fürsten, da die Union dennoch zu Stande kam.

Und noch ein anderer Gedanke wollte sich uns beim Lesen dieses interessanten Actenstückes aufdrängen. Damals war Rector der Schule von Ostrog, vom Fürsten selbst auf diesen Posten berufen, der berüchtigte Cyrillus Lukaris. Dieser Unselige, in dessen Brust der Haß des Schisma's und der Häresie zugleich kochte, setzte bekanntlich sein ganzes Leben für den Gedanken ein, durch eine Union der orientalischen Kirchen mit den Neuerern des Abendlandes dem Papstthume den Todesstoß zu geben. Nun lese man den sechsten Punkt der Bedingungen Ostrogski's! Nachdem der erste Punkt feierlich die Unantastbarkeit des alten Ritus proclamirte, an dem das Volk zäher festhielt, als an seinem ihm kaum bekannten Glauben, verlangt man hier „eine Reformation in einigen Punkten, namentlich in Betreff der Sacramente und anderer Menschensatzungen!“ Der Satz ist dem calvinischen Lukari's zum Mindesten aus der Seele geschrieben, wenn er nicht gar aus seiner Feder floß. Wir glauben nicht irre zu gehen, indem wir diesem Ränkeschmied einen guten Theil an der Intrigue zuschreiben, die damals den Abschluß der Union gefährdete, auch wenn es heute bei den mangelhaften Quellen nicht mehr möglich ist, die einzelnen Fäden aufzudecken; durch den mächtigen Ostrogski hoffte er wohl die ruthenische Kirche dem Calvinismus zuzuführen. Ob der Fürst soweit gehen wollte, oder ob er von dem verschlagenen Griechen verbundenen Auges geführt wurde, wagen wir nicht zu entscheiden. Jedenfalls versuchte er nach Abschluß der Union offen eine Verbindung mit den Reformirten.

Vielleicht haben die ruthenischen Bischöfe die Pläne Ostrogski's schon damals geahnt; wenigstens bestrebten sie sich, von seinem Einflusse loszukommen. Pociey, auf den der Fürst so sicher baute, schrieb ihm eine ablehnende Antwort und setzte sich vielmehr mit Terlecki in's Einvernehmen. Unter dem 21. Mai 1594 verpfändete letzterer das bischöfliche Gut Wodyradz für 2000 polnische Gulden, „um so die Reise nach Rom mit Hypation Pociey machen zu können und im Auftrage des

Königs und nach dem Wunsche der Senatoren die Union abzuschließen" [1]. Noch im selben Jahre sollte auf einer Synode zu Brest die Sache endgiltig beschlossen werden. Aber der König war nach Schweden und hatte zur Aufrechthaltung der Ordnung jede Versammlung während seiner Abwesenheit untersagt. Doch wurden noch in diesem Jahre, wahrscheinlich durch Terlecki, die Bedingungen formulirt und unter dem 2. December von dem Metropoliten und den Bischöfen von Wladimir, Luck, Chelm und Turow unterzeichnet. Bei den Verhandlungen zeichneten sich die Jesuiten Martin Laterna und Kaspar Nahajus durch Eifer und Klugheit aus [2]. Das Actenstück, das auch Baronius in seiner Schrift De Ruthenis ad communionem S. Sedis Apostolicae receptis [3] mittheilt, bildet die Grundlage aller ferneren Verhandlungen und darf daher im Auszuge hier einen Platz beanspruchen.

Nachdem die Wladiken im Eingange namentlich zwei Beweggründe ihres Schrittes dargelegt (die ihnen auferlegte Hirtenpflicht, ihre Heerde gemäß der Lehre Christi zur Eintracht und Einheit zu führen, und die Überhandnahme zahlreicher Häresien, die keinen andern Grund habe als ihre Zwietracht mit Rom, von dem sie, die Söhne des einen Gottes und die Kinder der einen Mutter, der heiligen katholischen Kirche, losgetrennt wären), sagen sie, umsonst hätten sie bisher auf ihre geistlichen Obern, die Patriarchen, gewartet und sehen sich nun gezwungen, selbständig voranzugehen, da jene unter dem Joche der Heiden den Schritt der Vereinigung vielleicht nicht vollziehen könnten oder wollten. „So haben wir denn aus Eingebung des heiligen Geistes — denn das sind seine Werke und nicht die Werke der Menschen — in bitterem Schmerze erwägend, wie schwer den Menschen ohne diese Union die Gewinnung des Heiles werde ... mit Gottes Hilfe den Entschluß gefaßt, durch gegenseitige Verpflichtung uns zur Vollführung dieser Angelegenheit zu helfen und zu stärken, damit wir, wie ehedem, mit einem Munde und einem Herzen den ehrwürdigen und erhabenen Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes im Vereine mit unsern lieben römischen Brüdern loben und verherrlichen können, unter dem einen Hirten der sichtbaren Kirche Gottes, dem dieser Vorrang von jeher gebührte. Daher versprechen wir Alle vor Gott, nach Kräften, aufrichtigen Herzens und ohne Falsch, mit dem in einer so wichtigen Sache nöthigen und schuldigen Eifer, alle Mühe und die geeigneten Mittel anzuwenden, sowohl gemeinsam als jeder für sich, um unsern Brüdern im geistlichen Amte und dem gesammten Volke diese Union zu empfehlen und dieselbe mit der Gnade Gottes zu Stande zu bringen. — So möge der

---

[1] Acta castr. Vladim. ad ann. 1594 p. 506 bei Harasiewicz, p. 171.
[2] Juvencii Historia Societatis Jesu. P. V. L. XVII. § 1.
[3] Editio Luc. ad calcem t. IX.

allmächtige Gott, der Urheber und Verleiher jeder guten Gabe, unser Führer zur Eintracht und der Beschützer dieses so heiligen Werkes sein. Dann wird noch die Clausel von der Beibehaltung des alten Ritus beigefügt, insoferne er nicht etwa einzelnen Punkten der Union im Wege stehen sollte [1].

Wie wird auch in diesem Aktenstücke wiederum die Gefahr vor der Überhandnahme der Häresie hervorgehoben? Fürst Ostrogski spann indessen die Fäden seiner Intrigue weiter. Während er Abgeordnete des volhynischen Adels an den König sandte und ihm für seine rege Theilnahme am Abschlusse eines dauernden Religionsfriedens dankte, stellte er anderseits das Verlangen, daß man den Exarchen des Patriarchen von Konstantinopel, Nicephorus, der sich „zufällig" gerade zu Ostrog aufhalte, und die Dissidenten, d. h. die Protestanten aller Secten [2], also namentlich den Cyrillus Lukaris und seine Sippe, zu den Berathungen zuziehe — gewiß das beste Mittel, einen dauernden Religionsfrieden zwischen dem Oriente und Rom zu Stande zu bringen. Man ging aber, ohne sich vorderhand an ihn zu kehren, voran. Erst als die Verhandlungen mit dem päpstlichen Nuntius und dem Könige zu Krakau und Warschau so gut wie abgeschlossen und auf einer Synode zu Brest unter dem 12. Juni 1595 a. St. „mit Wissen und Willen des Königs, dessen ganz besonderer Eifer und Weisheit in dieser Sache hervorleuchtete", Pociey und Terlecki bereits zur Reise nach Rom und zum Abschlusse der Union gewählt waren, hatte jener zu Lublin eine Zusammenkunft mit dem Fürsten und suchte ihn zum offenen Anschlusse an die Union zu bestimmen. Wiederum verfolgte Ostrogski seine alte Taktik: erst solle vom Könige nach Brest eine Synode berufen werden, der nicht nur die Bischöfe und der Klerus, sondern auch die ruthenischen Laien und namentlich er, der Fürst, beiwohnen sollten. Da nun nicht mehr

---

[1] „Salvis tamen et in integrum observatis caeremoniis et ritibus cultus divini peragendi et sanctorum Sacramentorum juxta consuetudinem Ecclesiae Orientalis, correctis tantummodo iis articulis, qui ipsam unionem impedirent, ut more antiquo fierent omnia, sicut olim unione durante fuerunt."

[2] Pichler, a. a. O. Bd. II. S. 94, will hier unter den „Dissidenten" die Katholiken verstehen. Freilich umfaßte dieses Wort ursprünglich, als die pax dissidentium geschlossen wurde, sowohl Katholiken als Protestanten, aber unter Sigismund III. bezeichnete man so nur mehr die verschiedenen geduldeten protestantischen Secten. Daß übrigens hier Ostroski nur die Protestanten meinen konnte, geht ja klar aus der Sache selbst hervor, denn daß die Union mit den Katholiken berathen wurde, brauchte nicht erst gefordert zu werden, sondern geschah selbstverständlich — sie waren ja eine der contrahirenden Parteien!

von den Patriarchen und von den Protestanten die Rede war, wäre der ehrliche Pociey beinahe in die Falle gegangen. Die bereits beschlossene Abreise nach Rom wurde aufgeschoben, Sigismund beehrte den Fürsten mit einem Schreiben, das ihm zwei Senatoren überbrachten, und wollte schon die verlangte große Synode von Brest erlauben, als Ostrogski die alte Forderung erneuerte, daß auch die Evangelischen zu der Berathung zugelassen würden, die gerade damals zu Torun ein Conventikel abhielten. Noch mehr: unter dem 12. August 1595 ließ er durch seinen Vasallen Laskowski einen Brief ausfertigen, in dem er mit 15—20,000 Mann auf die Synode zu Brest zu ziehen versprach, „zu ihrer und der gemeinsamen Sache Vertheidigung“ [1]. — Jetzt konnte man über die Absichten des „friedfertigen“ Fürsten nicht mehr im Zweifel sein. Alsbald verbot der König die Abhaltung der Synode, rief die Bischöfe Pociey und Terlecki zu sich und bat sie, sofort nach Rom abzureisen. Auf die Bitte P. Skarga's, des königlichen Beichtvaters, gewährte Sigismund ein ansehnliches Reisegeld. Um den Sturm zu beschwichtigen, dessen Vorboten drohend emporstiegen, erließ der König unter dem 24. September ein Manifest, in dem er seine Sehnsucht ausdrückte, daß alle seine Unterthanen in derselben Kirche und unter demselben Hirten Gott verherrlichen möchten. Alle Katholiken sollten frohlocken und Gott für die Vereinigung mit ihren Brüdern danken. Den Ruthenen aber sagte er zur Beruhigung, die abgesandten Bischöfe würden den Papst um die Bestätigung ihres alten Ritus bitten, und diese Bitte würde ganz sicher gewährt. Dieses königliche Wort that Noth. Schon hatte Gedeon Balaban, der Wladike von Lemberg, von dessen Schande wir bereits im ersten Artikel erzählten, seine Unterschrift unter das Unionsdekret als erschlichen erklärt und bereits wankte der furchtsame Metropolit Rahosa vor dem Zorne des allgewaltigen Fürsten von Ostrog!

Auf dem Stuhle des heiligen Petrus saß damals Clemens VIII., der früher selbst als Cardinal und Legat in Polen gewirkt hatte und somit die Wichtigkeit dieser Vormauer der Christenheit gegen den schismatischen Norden und den muselmännischen Osten um so besser zu würdigen verstand. Auch abgesehen von der religiösen mußte schon die politische Seite der Frage das Oberhaupt der Christenheit auf das Höchste spannen. Gelang es, diese 12 Millionen schismatischer Ruthenen dauernd und

---

[1] Harasiewicz, l. c. p. 197.

wahrhaft mit der katholischen Kirche zu vereinigen, so erlangten dadurch nicht nur die Katholiken im Reiche die entschiedene Oberhand über die Neuerer aller Farben, sondern mußte auch Polen selbst nach Außen hin gestärkt und gefestigt werden. Groß war mithin die Freude des Papstes, als ihm am 15. November die Ankunft der ruthenischen Bischöfe gemeldet wurde. Sofort begannen die Berathungen der Cardinäle; der Papst verlangte nicht einmal die Aufnahme des Filioque in das slavische Symbolum, indem er sich mit dem Versprechen der Bischöfe begnügte, die katholische Lehre vom Ausgange des heiligen Geistes vom Vater und Sohne als einem Principe lehren zu wollen, und so konnte bereits am 23. December, an einem Quatember-Samstage, das feierliche Consistorium zum Abschlusse der Union im Vaticane gehalten werden.

In der großen Halle Constantins saß Clemens VIII. auf seinem Throne, umgeben von den Fürsten und Würdeträgern der Kirche, unter denen sich der große Geschichtschreiber Baronius befand, welcher uns als Augenzeuge die Wiedervereinigung der lange getrennten Tochterkirche mit der Mutterkirche beschreibt. Nach der üblichen Begrüßung des heiligen Vaters wurde das von den ruthenischen Bischöfen am 12. Juni unterfertigte Aktenstück in slavischer und lateinischer Sprache verlesen. Dann hielt der Cardinal-Staatssekretär Silvius Antoniani im Auftrage des Papstes eine Anrede, worin er die abgesandten Bischöfe auf das Freudigste begrüßte, ihr ernstes Ringen nach der Vereinigung mit der wahren Kirche in begeisterten Worten erhob und mit der Aufforderung schloß, jetzt dieselbe in feierlicher Weise durch die Ablegung des Glaubensbekenntnisses zu vollziehen. Das geschah in einer aus der Nicänischen, Florentinischen und Tridentinischen zusammengesetzten Formel; dann gelobten sie Gehorsam in die Hand des Stellvertreters Christi, der sie alsbald tiefgerührt in die Gemeinschaft der heiligen katholischen Kirche aufnahm. Thränen der Freude glänzten in den Augen Clemens' VIII., wie uns die Zeugen dieses rührenden Auftrittes erzählen, als er folgende Worte an die Abgeordneten der ruthenischen Kirche richtete:

„Die Wonne unseres Herzens, die uns heute ob Euerer Rückkehr zur katholischen Kirche erfüllt, vermögen keine Worte auszudrücken. Besondern Dank sagen wir dem unsterblichen Gotte, der durch seinen heiligen Geist Euern Sinn dahin führte, daß Ihr Euere Zuflucht zu der heiligen römischen Kirche nahmet, zu Euerer und aller Gläubigen Mutter, welche Euch den Schooß ihrer Liebe aufschloß und Euch wieder unter ihre Kinder aufnimmt.

Wir begrüßen und empfangen also Euch, Euern Metropoliten, Euere Mitbischöfe und die gesammte ruthenische Nation in aufrichtiger Freude unseres Herzens, vollkommen überzeugt, daß Ihr in Wahrheit und aus innerem Antriebe Gottes, der die Herzen durchforscht, zu uns gekommen seid und den katholischen Glauben angenommen habt. Erkennt nun, meine Brüder, die Gnade Gottes und erhaltet Euch das Geschenk der göttlichen Erbarmung; gehorchet dieser Euerer liebevollsten Mutter, welche mit glühender Sehnsucht Euer Seelenheil sucht und keinen irdischen Lohn von Euch verlangt!" [1]

Noch ermahnte der Papst die Ruthenen väterlich zur Demuth, der Grundlage des der Kirche schuldigen Gehorsams, „denn aus Stolz hat das bemitleidenswerthe Griechenland, dessen Unglück wir tief betrauern, das Licht der Wahrheit verloren und seufzet nun unter dem härtesten Joche der Sklaverei", und schloß dann den Act der Aufnahme mit dem Segen.

Wie groß der Eindruck war, den die Güte des Papstes auf die ruthenischen Abgesandten machte, beweist der Brief, den sie wenige Tage später am 29. December an den Lemberger Wladiken Balaban schrieben, wohl in der Absicht, durch die Schilderung dieser väterlichen Güte den pflichtvergessenen Hirten zu rühren.

„Der Papst nahm uns auf," lesen wir in diesem Schreiben, „wie ein Vater seine Kinder, mit unaussprechlicher Liebe und Huld. Wir wohnen nicht fern vom Palaste Seiner Heiligkeit in einem schönen, mit Allem reichlich ausgestatteten Hause auf seine Kosten. Schon sechs Wochen waren wir in Rom und noch hatte man uns nicht zur Audienz geführt, damit wir erst von unserer Reise ausruhten. Endlich wurden wir auf unsere Bitten empfangen und zwar in der großen sogen. Constantinischen Halle, wo der Papst fürstliche Personen empfängt. Der Papst saß in aller Majestät auf seinem Throne und rund um ihn sein ganzer Hof, die Cardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe. Eigene Plätze nahmen die Gesandten des Königs von Frankreich und anderer Könige ein; zu beiden Seiten des Thrones saßen die höchsten Würdeträger und der römische Klerus und Adel in großer Zahl. Eingeführt küßten wir die Füße Seiner Heiligkeit und übergaben Euere Briefe. Diese Briefe verlas der Priester Eustasius Wollowicz, aber nur die vielen anwesenden Polen und Lithauer verstanden ruthenisch; dann wurden dieselben Briefe lateinisch verlesen. Der Papst redete zu uns durch einen seiner Kämmerer, dankte uns für die Union und Freundschaft und versprach die Aufrechterhaltung unseres Ritus für alle Zukunft. Dann verlasen wir in unserem, des Metropoliten und Euer Aller Namen unsere Versprechen, ich (der Bischof von Wladimir) in lateinischer und ich (der Bischof von Luck) in ruthenischer Sprache. Endlich

---

[1] Baronius, l. c. n. 43.

leisteten wir den Eidschwur für Euch und uns und unterschrieben eigenhändig. Obwohl wir ganz nahe standen, ließ uns Seine Heiligkeit doch noch näher treten und sagte zu uns: ‚Ich will nicht Euer Herrscher sein, sondern Euere Schwachheit und Unvollkommenheit auf meine Schultern nehmen.‘ Am 24. December, am Vorabende von Weihnachten, feierte Seine Heiligkeit die Vesper in der neuen Peterskirche, der wir mit einer großen Anzahl des Klerus, mit den Cardinälen, Erzbischöfen und Bischöfen beiwohnten und zwar mit Erlaubniß des Papstes in unserem Ornate. Für diese Union und dafür, daß uns unangetastet unsere Liturgie und der ganze andere Ritus belassen wurde, sei Gott Ehre und Preis!“ [1]

So war denn anderthalb Jahrhunderte nach der Union von Florenz auf's Neue das Band der Einheit zwischen der ruthenischen und römischen Kirche geschlungen. Die Unionsbulle wurde sofort ausgefertigt, den scheidenden Bischöfen ein huldvolles Breve an den ruthenischen Episkopat mitgegeben und zum ewigen Andenken an dieses freudige Ereigniß eine Denkmünze geprägt. Sollte wirklich dieses Mal das Band von Dauer sein, sollte jetzt die Vereinigung in Fleisch und Blut übergehen und jene Leben spendende Wirkung haben, welche dem in der wahren Kirche stets wirkenden heiligen Geiste eigen ist und welche die Unionsbulle in so begeisterten Worten preist? — Während die zwei ruthenischen Bischöfe in Rom die feierlichen Verträge der Union unterzeichneten, rüstete sich in der Heimath unter Führung des mächtigen Fürsten von Ostrog das Schisma im Bunde mit der Häresie zum Kampfe auf Leben und Tod gegen das neue Werk des Friedens, und es schien, als ob der Sieg auf ihrer Seite sein müßte. Aber Gott kennt Mittel und Wege, das Schwache zu kräftigen und das Starke zu Schanden zu machen.

(Fortsetzung folgt.)

Jos. Spillmann S. J.

---

[1] Harasiewicz, l. c. p. 198.

Recensionen.

Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Von **Johannes Janssen.** I. 1. Deutschlands geistige Zustände beim Ausgang des Mittelalters. Freiburg, Herder, 1876. Gr. 8⁰. XX u. 260 S. Preis: *M.* 2.70.

Dieselben engherzigen Rücksichten, welche die verschiedenen Neuerer des 16. Jahrhunderts mit einem erlogenen Glorienschein umgaben, führten dazu, das Mittelalter und besonders dessen Ende auf das Schlimmste anzuschwärzen. Wenn man jene Männer als göttliche Rüstzeuge zur Verbesserung der Kirche darstellen wollte, so mußte man ihnen allerdings die erhabenen sittlichen Eigenschaften solcher Gottesmänner beilegen, aber zugleich auch die Kirche als im höchsten Grade einer Verbesserung bedürftig ausmalen. Sollte Luther durchaus der „Lichtbringer", der Morgenstern sein, so durfte Tageshelle ihm nicht vorausgehen; nächtliche Finsterniß mußte die christliche Welt umhüllen, und zwar eine recht schauerliche, damit die äußerste Noth der Christenheit einen Rechtfertigungsgrund abgebe für den unheilvollen Riß, den seine Neuerung gebracht. Dem entsprechend wurden die geistigen Zustände Deutschlands, wo die sogen. Reformation zuerst und am gewaltigsten auftrat, beschrieben und ausgemalt. Die Wissenschaft, hieß es, sei in scholastische Spitzfindigkeiten aufgegangen, von der Erforschung der Natur abgeschnitten und durch barbarische Sprache verhüllt, die Kunst zur bigotten Dienstmagd des Aberglaubens verzerrt, die Freiheit durch Scheiterhaufen unterdrückt, der Christusglaube durch den Heiligencult verdrängt, das Glaubensleben durch pharisäischen Ceremoniendienst und Werkheiligkeit vergiftet worden. Wir müssen nun freilich hinzusetzen, daß selbst viele Protestanten diese Verlästerung ihrer Vorfahren bekämpft haben; aber im Ganzen ist doch jenes Vorurtheil, wenigstens in Bezug auf den Ausgang des Mittelalters, geblieben, und nicht einmal Katholiken haben sich erkleckliche Mühe gegeben, dasselbe zu zerstreuen, obwohl in vielen Monographien manches hierfür Verwendbare zerstreut vorlag. Kein Wunder! Ein Katholik kann an diese Frage, welche gar manche protestantische Geschichtschreiber trotz ihres Pochens auf freie Wissenschaft mit einer lächerlichen confessionellen oder auch confessionslosen Befangenheit behandelten, kaltblütig herantreten. Seine katholische Religion und die Interessen derselben bleiben völlig unberührt, mag nun die deutsche Kirche vor der sogen. Reformation in sittlicher Fäulniß verkommen gewesen sein oder nicht. So mochte ihm denn auch wenig daran liegen, die Vorurtheile über die geistigen Zustände Deutschlands in jener Zeit zu heben. Und doch waren nur Katholiken dazu im Stande; denn Nichtkatholiken haben durchgehends zu wenig Kenntniß

und Verständniß des katholischen Glaubens und der von diesem Glauben ganz und gar getragenen Cultur.

Wir freuen uns darum von Herzen, daß ein so hervorragender katholischer Geschichtschreiber wie Professor Johannes Janssen es übernommen hat, die seit drei Jahrhunderten anstehende Schuld der Ehrenrettung unseres deutschen Volkes in der jüngst erschienenen ersten Abtheilung seiner „Geschichte des deutschen Volkes" abzutragen. Er hat in Wahrheit eine beredte Apologie unserer Vorfahren geliefert, beredt nicht durch schön gedrechselte oder geistreiche Phrasen, sondern durch Erzählung zahlloser Thatsachen. Damit wollen wir durchaus nicht sagen, daß Prof. Janssen irgendwo die Form vernachlässige; eine solche Behauptung würde im höchsten Grade ungerecht sein; denn überall tritt sein Streben nach einer gefälligen Darstellungsweise sowohl, als eine hohe Sorgfalt in Bezug auf den Stil hervor. Wir wollen vielmehr nur hervorheben, daß er es verstanden hat, jene den Franzosen geläufige, aber leider gegenwärtig auch bei hervorragenden deutschen Historikern übliche Manier zu vermeiden, welche durch pittoreske, geistreiche, spannende Darstellung selbst in der Erzählung gewöhnlicher Dinge zu glänzen sucht, jene Manier, welche die einfache, edle Schönheit der altclassischen Historiker durch Geziertheit und Geschraubtheit ersetzt und nebenbei auch noch das Wesen der Geschichtschreibung völlig alterirt. Die Geschichtsschreibung gehört ja nicht zur Belletristik, noch weniger zur Roman-Fabrikation, obwohl freilich jene Schriftsteller trotz ihres Spreizens mit archivalischen Forschungen auch durch Mißhandlung der Wahrheit sich diesem Genre nicht selten nähern. Der nächste Zweck der Geschichte ist, durch Erzählung der thatsächlichen Wahrheit zu belehren, nicht aber bloß zu gefallen oder gar zu prunken und eine Ruhmeshalle für Preußen zu errichten. Freilich wird der Historiker, um seinen Zweck wirksamer zu erreichen, seiner Darstellung auch Colorit und gefällige Form geben und, um durch Belehrung zu nützen, höhere Ziele: Religion, Sittlichkeit, Vaterlandsliebe, verfolgen. Aber die Form muß vor dem Wesen zurücktreten, das Colorit soll nicht Schminke, sondern Natur sein; und jenen höheren Zielen darf man weder noch kann man anders als durch Wahrheit dienen.

Durch Darlegung dieser Grundsätze haben wir uns nicht von dem vorliegenden Werke entfernt; denn nach denselben ist es verfertigt. Professor Janssen ahmte jene Chronisten des ausgehenden Mittelalters nach, welche „so wenig wie die bildenden Künstler der Zeit durch eigene Willkür wirken wollten, vielmehr die dargestellten Dinge durch sich selbst die nöthige Wirkung hervorbringen und das Gemüth des Lesers ergreifen, erschüttern und reinigen ließen" (S. 247). Freilich liegt hier der Fehler nahe, aus der Menge der Thatsachen nicht das Unwesentliche auszuscheiden, unnützen Ballast aufzuhäufen und sich in Details zu verlieren. Doch auch diese Klippe hat der Verfasser glücklich vermieden trotz der bewunderungswürdigen Fülle des gebotenen Materials; denn er hat dasselbe trefflich gesichtet, geordnet, gruppirt. Seine Schilderung des ausgehenden Mittelalters gleicht daher einem farbenprächtigen Mosaikbilde, welches, obwohl aus zahllosen Steinchen zusammengefügt, mit ebenso viel Übersichtlichkeit als lebhaftem Colorit seinen Gegenstand darstellt,

oder auch einer mittelalterlichen Kathedrale, welche, nach festen Grundsätzen gebaut, trotz der ungeheueren Steinmassen in Allem harmonisch, bis in die kleinsten Theile kunstgemäß gegliedert und ausgeführt ist.

Die Grundgedanken, welche immer und überall in der Schrift zum Ausdruck kommen, sind hauptsächlich folgende: die Kirche besaß in sich selbst durch ihren Glauben und Organismus die Kraft, ihre Schäden zu reformiren und die Völker geistig zu erneuern; sie hatte diese Reformation wirklich damals begonnen, und vermöge ihrer noch unbestrittenen Herrschaft über die Gemüther eine so herrliche Blüthezeit auf dem Gebiete des socialen Lebens, der Wissenschaft und der Kunst hervorgerufen, wie sie Deutschland kaum je besessen hat. Leider nur für kurze Zeit, denn die nun hereinbrechende Revolution auf kirchlichem Gebiete unterbrach in gewaltsamer Weise die hoffnungsreiche Entwickelung.

Obwohl der Verfasser durch die Frankfurter Reichscorrespondenz seine archivalischen Forschungen in glänzender Weise bekundet hat und auch in dieser Schrift interessante, noch ungedruckte Berichte verwerthet, ist es ihm doch nicht darum zu thun, mit solchem Material zu prunken. Er hält sich vielmehr in der Darstellung des Details mit Recht an Monographien von Fachkennern, besonders von Protestanten, um von vornherein jeden Vorwurf von Parteilichkeit auszuschließen. Desgleichen sucht er uns durch Worte und Berichte der Zeitgenossen eine lebendige Anschauung jener Periode zu geben. Die zahllosen Citate sind jedoch mit vielem Geschicke eingeflochten, so daß der Fluß der Rede nicht gestört wird. Des Verfassers Liebe zur Kirche, zum deutschen Vaterland, wie auch zur engern rheinischen Heimath zeigt sich überall und verleiht seiner Geschichte Wärme und Charakter: die Liebe zur Kirche, weil diese die Schöpferin und Trägerin all' des erzählten Guten und Schönen war; die Liebe zum deutschen Vaterland, weil dieses durch hohe Blüthe der Cultur vor allen Völkern sich damals auszeichnete; die Liebe zu seiner Heimath, weil in diesem heutzutage „blühendsten, regsamsten, aufgeklärtesten und heitersten Theile Deutschlands“ gegen Ende des Mittelalters „das geistige und wissenschaftliche Leben am stärksten pulsirte“, sowie derselbe ja auch in der Vorzeit unter den deutschen Landen zuerst civilisirt und christianisirt wurde.

Die vorliegende Schrift bildet ein würdiges Pendant zu Döllingers Reformationsgeschichte. Erst aus der Vergleichung der von Prof. Janssen beschriebenen Blüthezeit vor der sogen. Reformation mit den von Döllinger geschilderten schlimmen Folgen kann man eine rechte Vorstellung von der Größe der letzteren erhalten; erst daraus ersieht man, wie verderblich diese geistige Revolution in ihren Wirkungen, wie frivol sie in ihren Vorwänden war. Wir werden dieß in Folgendem durch Auszüge aus der schönen Schrift, über welche wir referiren, zu beweisen trachten.

Das erfreuliche Bild neuer gesunder Entwicklung, welche die deutsche Geschichte seit der Mitte des 15. Jahrhunderts bietet, steht in wesentlichem Zusammenhang mit der Wirksamkeit des deutschen Cardinals Nikolaus von Cues und der Erfindung der Buchdruckerkunst.

Der Cardinal Cusanus erschien an der Wende des Mittelalters wie eine geistige Riesengestalt als Reformator der Kirchen, Schulen und Studien in Deutschland. Die kirchlichen Reformen auf deutschem Boden begann er 1451 im Auftrage des Papstes, nicht durch Schwächung, sondern durch Befestigung der päpstlichen Autorität bei seinen Landsleuten. „Nikolaus von Cues," sagt Trithemius, „erschien in Deutschland wie ein Engel des Lichts und des Friedens inmitten der Dunkelheit und Verwirrung, stellte die Einheit der Kirche wieder her und befestigte das Ansehen ihres Oberhauptes, und streute reichen Samen neuen Lebens aus." Er griff den kirchlichen Organismus nicht an und noch weniger den kirchlichen Glauben; denn sein Grundsatz bei den Reformen war, daß „man reinigen und erneuern, nicht zerstören und niedertreten, daß nicht der Mensch das Heilige, sondern umgekehrt das Heilige den Menschen umgestalten müsse." Darum war er zunächst und vor Allem Reformator an seiner eigenen Person. Kräftiger noch predigte er durch sein Beispiel als durch sein Wort. Einfach und prunklos, „unermüdlich thätig, lehrend und strafend, tröstend und erhebend, ein Vater der Armen", durchzog er Jahre lang Deutschland von einem Ende zum andern. Er ordnete die kirchliche Disciplin, besserte das Erziehungswesen der Geistlichkeit und den katechetischen Unterricht des Volkes, überwachte das Predigtamt und trat mit unnachsichtiger Strenge gegen alle Mißbräuche auf.

Nikolaus von Cues hatte fast das ganze Wissen seiner Zeit in sich aufgenommen und wirkte auf den verschiedensten Gebieten mit schöpferischer, bahnbrechender Gewalt. „Sein Geist," schreibt Trithemius, „umfaßte alle Gebiete des menschlichen Wissens, aber all' sein Wissen ging von Gott aus und hatte kein anderes Ziel als die Verherrlichung Gottes und die Erbauung und Besserung der Menschen." In der Theologie richtete der Cardinal die Aufmerksamkeit wiederum auf die großen Meister der alten Scholastik, hob die Mystik aus den Untiefen des Gott und die Welt vermischenden Pantheismus zur bestimmten lichten Abgrenzung Gottes und der Welt empor und bahnte eine mehr wissenschaftliche Behandlung der ganzen Glaubenslehre an. Auf dem Gebiete der Naturwissenschaften war er der Erste, der, fast hundert Jahre vor Kopernicus, die Geistesfreiheit und den Muth besaß, der Erde die Achsendrehung und die fortschreitende Bewegung zuzuschreiben. Zugleich befruchtete er durch persönlichen und literarischen Verkehr das Genie des Georg Peuerbach und des Johann Müller, der zwei Wiederbegründer einer selbstständigen und unmittelbaren Erforschung der Natur, der Väter der rechnenden und beobachtenden Astronomie. Endlich war er für Deutschland auch einer der ersten Wiederhersteller eines gründlichen und geläuterten Studiums jener Meisterwerke des classischen Alterthums, welche „Freiheit und Maß, Geist und Natur in so schöner Harmonie in sich vereinigen." Die für denselben Zweck so thätigen Schulen der „Brüder vom gemeinsamen Leben" förderte er auf jegliche Weise und erfüllte talentvolle Jünglinge mit derselben Begeisterung für die Classiker, von der er selbst ergriffen war (Janssen S. 3—5).

In die Zeit der epochemachenden Wirksamkeit des Cardinals Cusanus fällt eines der wichtigsten Ereignisse für die Bildungsgeschichte der Mensch-

heit, die Erfindung des Bücherdrucks. „Auf keine Erfindung oder Geistesfrucht," rühmte Jakob Wimpheling, „können wir Deutsche so stolz sein als auf die des Bücherdrucks, die uns zu neuen geistigen Trägern der Lehren des Christenthums, aller göttlichen und irdischen Wissenschaft und dadurch zu Wohlthätern der ganzen Menschheit erhoben hat. Welch' ein anderes Leben regt sich jetzt in allen Klassen des Volkes!" „Wie ehemals die Sendboten des Christenthums hinauszogen, so ziehen jetzt die Jünger der heiligen Kunst aus Deutschland in alle Lande aus, und ihre gedruckten Bücher werden gleichsam Herolde des Evangeliums, Prediger der Wahrheit und Wissenschaft." Alle edleren Geister der Zeit wollten nämlich die Buchdruckerkunst nicht etwa bloß als ein lucratives Geschäft betrachtet wissen, sondern sahen in ihr ein neues Mittel christlicher Missionsthätigkeit, welches vor Allem dem Glauben, der Kirche und damit zugleich auch aller Wissenschaft und Bildung zu Gute komme. Selbst Ablässe wurden für die Verbreitung der Bücher ertheilt.

Überhaupt fand die neue Kunst gerade unter dem Welt- und Ordens-Klerus die rührigsten und kenntnißreichsten Unterstützer. Man wird kaum in einer größern deutschen Stadt eine Druckerei antreffen, an der nicht Geistliche in irgend einer Weise sich thätig erwiesen. Ein Gleiches ist in den andern Ländern der Fall. In Rom wurde sofort nach dem Bekanntwerden der Kunst eine Officin nach der andern gegründet, so daß dort 1475 deren schon 20 gezählt wurden. Der Klerus betheiligte sich aber nicht bloß durch eigene Mitwirkung an der neuen Kunst, sondern verschaffte ihr auch die nothwendige Unterstützung durch reichlichen Ankauf ihrer Erzeugnisse. Fast die gesammte Bücherproduction des 15. Jahrhunderts hatte in Deutschland die Befriedigung der literarischen Bedürfnisse der Geistlichkeit zum Zwecke, und nur durch deren rege Betheiligung wurde eine allseitige und gleichzeitige Einwirkung des Buchhandels auf das gesammte Publikum ermöglicht.

Unter den Erzeugnissen der Buchdruckerkunst stand die Bibel obenan. Bis zum Jahre 1500 wurde die Vulgata beinahe hundertmal aufgelegt, und vor der Kirchentrennung erschienen mindestens 15 vollständige Bibeln in hochdeutscher und fünf in niederdeutscher Mundart, außerdem noch 25 deutsche Ausgaben der Evangelien und Episteln. Nächst der Bibel ließ man sich eine würdige Ausgabe der Kirchenväter und der alten Scholastiker, sowie der Werke der zeitgenössischen Theologen und Philosophen angelegen sein und verwendete dabei die größte Sorgfalt auf typographische Ausstattung, so daß verschiedene Bände noch bis heute unvergleichliche Meisterwerke geblieben sind. Trotzdem zahllose Druckwerke zerstört oder vergessen worden, kann man die Zahl der noch jetzt vorhandenen aus jener Zeit bis zum Jahre 1500 auf mehr als 30,000 ansetzen, von welchen sehr viele drei bis vier und noch mehr Foliobände umfassen; hieraus läßt sich ein Rückschluß machen auf die geistige Arbeit und Energie jener Zeit. Noch im Zeitalter der Incunabeln wurden in Basel 16, in Augsburg 20, in Cöln 21 Buchdruckereien errichtet. Der Nürnberger Drucker Koburger beschäftigte mehr als 100 Gesellen und arbeitete mit 24 Pressen, ließ aber trotzdem auch noch auswärts drucken. Die große Zahl und Verbreitung der deutschen Schriften zeigt, wie sehr man in allen Klassen

an's Lesen gewöhnt war. „Alles volck," sagt der „Seelenführer", „wil in yetziger zit lesen und schriben."

So erwachte nach Erfindung der Buchdruckerkunst auch unter den Laien Lust und Liebe für alle edlen geistigen Bestrebungen; man kann wohl sagen, daß seit anderthalbtausend Jahren in keiner Zeit eine so lebhafte Sehnsucht nach den Schätzen der Wissenschaft wie damals vorhanden war. Ein tiefgehender Bildungsdrang, vorzugsweise beruhend auf der Tüchtigkeit und dem Wohlstand des Bürgerthums, bemächtigte sich in jugendlich kräftiger Regsamkeit aller Klassen des Volks. In Stadt und Land wurden niedere Schulen gestiftet oder die vorhandenen verbessert, und man suchte überhaupt für die Volkserziehung eine feste Grundlage in der Schule zu gewinnen. Auch die Gründung unzähliger Gymnasien und vieler Universitäten lieferte den Beweis, wie tief das Bedürfniß der Bildung allenthalben empfunden wurde. Die Entfaltung der bildenden Künste hielt gleichen Schritt mit der Enfaltung der verschiedenen Zweige der Wissenschaft.

Geistige Arbeit und Energie auf dem Boden christlichen Glaubens und kirchlicher Weltanschauung war der stärkste und eigenthümlichste Charakterzug des Zeitalters, welches sich von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zum Auftreten des kirchenfeindlichen jungdeutschen Humanismus erstreckt. Es war eines der gedankenreichsten und fruchtbarsten Zeitalter deutscher Geschichte; auf dem religiös-sittlichen, auf dem staatlichen und auf dem wissenschaftlich-künstlerischen Gebiet das eigentliche Zeitalter deutscher Reformation. Fast unerschöpflich schien der Reichthum an großen, edeln, scharf markirten Persönlichkeiten, die aus ihren Schulstuben und Hörsälen und ihren stillen Werkstätten der Gelehrsamkeit und Kunst den Umschwung des geistigen Lebens herbeiführten. Bei ihnen Allen war die Gottesfurcht der Anfang der Weisheit. Als demüthig gläubige Christen waren sie zugleich freie, feste Männer; gemüthstief und charakterstark, hochsinnig und unerschrocken; unerschrocken nicht minder im Kampfe für Religion und Kirche, als in der Bestreitung der kirchlichen Mißbräuche, sowie in der Vertheidigung der „Macht und Herrlichkeit des römischen Kaisers" gegen die Selbstsucht und Souveränetätsgelüste des Fürstenthums. Diese Begeisterung für das deutsche Reich beeinträchtigte in ihnen aber nicht die Liebe zu ihrem Volksstamme, noch bewirkte sie nationale Feindschaft gegen andere Völker, mit denen sie sich als Glieder der allgemeinen Kirche eins wußten. Der Wechselverkehr zwischen den Schulmännern, Gelehrten und Künstlern Deutschlands und der andern Länder war vielmehr ein überaus reger und überaus wirksamer für die Förderung jeglicher Bildung, Wissenschaft und Kunst; die Hochschulen trugen einen durchaus internationalen Charakter.

Eine so wunderbare Entfaltung des geistigen Lebens war nur möglich durch die damals noch alle Gemüther beherrschende Lehre der Kirche von den guten Werken, zu denen nicht nur der Bau der herrlichsten Gotteshäuser, sondern auch die Gründung und Dotirung der Schulen gerechnet wurde. Von einer Belastung des Staats- oder Gemeindesäckels durch hohe Ausgaben für Cultus und Unterricht wußte man ebensowenig, als vom Schulzwang; und doch wurden zahllose Schulen gegründet und die gegründeten fleißig be-

sucht. Die Grundlage der Blüthe dieser Anstalten war die damals unverkümmert vorhandene Freiheit des Unterrichts und der Schule. Unabhängig von einander und unabhängig von den Regierungen entwickelten sich die Anstalten in regem, fruchtbarem Wettstreit, und ihre Entwicklung dauerte so lange, bis sie ihrer Grundlage, der Unterrichtsfreiheit, beraubt wurden. (S. 6—19 u. a. a. O.)

Der Verfasser macht sodann interessante Mittheilungen über die niedern Schulen und die religiöse Unterweisung des Volkes. Elementarschulen bestanden nicht nur in Städten, sondern auch in Dörfern, und die Eltern wurden von der Kirche ermahnt, ihre Kinder frühzeitig dorthin zu schicken. Wie viel man darauf hielt, geht auch aus den hohen Gehältern der Dorfschulmeister hervor. So erhielt der Schulmeister in Weeze bei Goch zunächst von der Gemeinde vier Gulden, drei Malter Roggen, zwei Malter Weizen, zwei Malter Hafer und 60 Bund Stroh; außerdem hatte er freie Wohnung mit Garten, einen Krautgarten von einem Drittel-Morgen und einen Morgen Wiesengrund zum Nießbrauch; jedes Schulkind mußte im Winter fünf, im Sommer drei Stüber (28 Stüber = 1 Gulden) Schulgeld entrichten; für Dienste in der Kirche bezog der Lehrer beiläufig zwei bis drei Gulden; während die beiden Bürgermeister von Goch zusammen zur nämlichen Zeit nur fünf Gulden, und der Dombaumeister in Frankfurt 10—20 Gulden jährlich empfingen.

Die religiöse Unterweisung sollte im Hause beginnen und dann in der Schule, in der Predigt und Katechese und durch Lesung religiöser Schriften vervollständigt werden. Die Achtung vor der Predigt erhellt aus den Statuten der damals gehaltenen Diöcesansynoden, den zahlreichen Stiftungen von eigenen Predigtpfründen, dem großen Absatz von Predigtsammlungen, von denen beispielsweise die Predigten des Dominikaners Johann Herolt bis zum Jahre 1500 mindestens in 40,000 Exemplaren verbreitet wurden, endlich aus zahlreichen Berichten und Ermahnungen der damaligen Schriftsteller: „Hore gottes wort flyßlichen an iglichen sontag; geh zur predig morgends und am nachmittage" (Weihegärtlein). „Es ist eine so große Sünde, etwas von dem Worte Gottes verloren gehen zu lassen, als wenn durch schuldvolle Nachlässigkeit etwas vom Leibe des Herrn zu Boden fiele" (Surgant). Die Anhörung der sonntäglichen Predigt wird nicht nur zur Pflicht gemacht, sondern die Lübecker Beichtbücher verlangen: „Wer Sonntags nicht die ganze Predigt hören wolle, den solle man bannen." Die katechetischen Schriften enthalten die trefflichsten Unterweisungen, insbesondere auch über d i e Punkte, um derentwillen die Reformation angeblich gemacht wurde. Von Werkheiligkeit, verkehrter Verehrung der Heiligen, mißbräuchlicher Lehre über den A b l a ß und dergl. ist nirgends eine Spur. In sämmtlichen von der Kirche gebrauchten und anerkannten Büchern findet sich die reine, ächte, unverfälschte Heilslehre. Durch alle zieht sich ein Grundton, der sich am besten mit den Worten einer in Basel erschienenen, oft gedruckten Vorbereitung zum Empfang des heiligen Altarssacramentes bezeichnen läßt: „Gehe in deines Herzens Heimlichkeit, da laß dich den gekreuzigten Jesu finden, in seine heiligen

Wunden verschlossen. Fern sei das Vertrauen auf dein eigenes Verdienst, denn all dein Heil steht allein in dem Kreuz Jesu Christi, darauf du alle deine Hoffnung fröhlich setzen sollst" (S. 20—42).

Luther rühmt sich bekanntlich, die Bibel unter der Bank hervorgezogen zu haben. Diese Prahlerei ist völlig unbegründet. Die große, oben erwähnte Zahl der Ausgaben der Vulgata und der deutschen Bibelübersetzungen beweist es. Dasselbe zeigen die vielen, nicht selten überschwänglichen Ermahnungen zum Lesen der heiligen Schrift auch in der Volkssprache. Solche Aufforderungen konnten damals um so unbedenklicher geschehen, als noch nicht die vielen falschen Übersetzungen, die zahllosen unrichtigen Erklärungen, die Erhebung des individuellen Urtheils über die Auslegung der Kirche und das verkehrte Pochen auf die Nothwendigkeit des Bibellesens im Schwunge waren, was die Kirche in späterer Zeit zu Vorkehrungen gegen die Mißbräuche bei der an und für sich heiligen Lesung mahnte. Wenn aber der Verfasser S. 43 von „der Nothwendigkeit des Schriftstudiums für jeden vernünftigen Christen" spricht, so hat er das sicher nicht von einer eigentlichen moralischen Nothwendigkeit und noch weniger von einer solchen Nothwendigkeit für jeden Erwachsenen verstanden, wie klar aus dem Folgenden hervorgeht, wo nur von einem Rath für einen jeden besinnten (besonnenen, weisen) Menschen, gern die heilige Schrift lesen zu wollen, die Rede ist. Übrigens ward auch in jenen Zeiten eindringlich, trotz aller Ermunterung zum Lesen der Schrift, vor Mißbräuchen gewarnt: „Bistu hoffartig, so wirt dir alle lesung zu schaden. Wastu in den heilgen geschrifften nit versteest, das laß und befiel es der kirchen. Dy legt alles recht uß und hat alleyn die macht der ußlegunge." (S. 45.)

Wir kommen jetzt zu den Mittelschulen. Auf dieselben übte die von Gerhart Groote in Deventer gestiftete „Bruderschaft vom gemeinsamen Leben" den vortheilhaftesten Einfluß aus. Die Niederlassungen der Brüder erstreckten sich allmählich den Rhein hinauf bis nach Schwaben und reichten am Ende des 15. Jahrhunderts von der Schelde bis zur Weichsel. In den Brüderschulen wurde die christliche Erziehung hoch über das Wissen gestellt, dieses jedoch keineswegs vernachlässigt, sondern ein bedeutendes Maß gelehrter Kenntnisse und eine gute Methode des Studiums vermittelt. Wir brauchen hierfür nur an ihre Schüler zu erinnern: Nikolaus von Cues, Rudolph Agricola, Alexander Hegius, Rudolph von Langen und Ludwig Dringenberg, alle gleich ausgezeichnet durch hohen religiösen Sinn, wie durch große Gelehrsamkeit und Begeisterung für die alten Classiker. Sie waren die thätigsten Erneuerer der classischen Literatur auf deutschem Boden und die Väter des ältern deutschen Humanismus, den man nicht genug von der jungdeutschen, in geschlossener Wirksamkeit erst nach 1510 auftretenden kirchenfeindlichen und neuheidnischen Humanistenschule unterscheiden kann. Die älteren Humanisten wirkten einträchtig im Bunde mit der Kirche und mit den ausgezeichneten Scholastikern für die Wiederherstellung der classischen Studien; sie pflegten daneben sorgsam die Muttersprache und die einheimische Literatur, welche von den jüngern Humanisten als barbarisch verachtet wurden. Sie kämpften gegen einzelne

Auswüchse der spätern Scholastik, nicht gegen die scholastische Theologie als solche, noch weniger gegen den Glauben und Organismus der Kirche. Ebenso weit waren sie von dem lasciven Leben der jüngern Humanisten entfernt.

Unter allen deutschen Volksstämmen zeichneten sich damals die Westfalen durch ihre Fürsorge für die humanistischen Studien aus. „Kein anderes Volk sterblicher Menschen," schrieb einmal Erasmus an Thomas Morus, „verdient solches Lob wegen seiner Ausdauer im Arbeiten, wegen seines gläubigen Sinnes und seiner Sittenreinheit, wegen seiner einfältigen Klugheit und klugen Einfalt, wie die Westfalen." Neben den Westfalen ragten die Rheinländer hervor. Die Notizen des Verfassers über die Kölner Universität S. 72 zeigen die schöne Harmonie der Scholastik und ihrer Vertreter mit den humanistischen Studien, und sein Bericht über die Gymnasien des Herzogthums Cleve beweist den Eifer für wissenschaftliche Ausbildung. Die Zahl der Lateinschüler in Emmerich belief sich gewöhnlich auf 450, in Xanten und Wesel auf 230. Daneben bestand noch eine Junkerschule in Cleve. In Xanten schenkte der Schreinermeister Holthoff sein Wohnhaus und einen Garten zur Stiftung einer öffentlichen Bibliothek; dort war zugleich eine höhere Töchterschule; denn auch die Frauenwelt wurde von der neuen Bildung mächtig ergriffen, was die große Zahl der gelehrten Frauen, besonders in Nonnenklöstern, beweist (S. 46—64).

Wie aus den Schriften der Zeitgenossen, insbesondere Wimphelings, des „Erziehers Deutschlands", hervorgeht, gingen die alten Schulmänner in ihrer Lehrthätigkeit von dem Grundsatze aus, daß es vor Allem Noth thue, die Kräfte und Anlagen des Kindes nicht bloß zu entwickeln, sondern sie zu veredeln und zu vervollkommnen. Sie wollten der ihnen anvertrauten Jugend Lust und Liebe zu den Studien einflößen, sie an eigene Thätigkeit gewöhnen und für das Leben und dessen Aufgabe erziehen. Bei der Behandlung der alten Classiker suchten sie deren formale Schönheit zugleich mit ihrem tiefen innern Gehalt zu erschließen. Das Sprachstudium ward „als eine Gymnastik des selbstständigen Urtheils" betrachtet. Mit weiser Beschränkung hielten sie die Vielheit der Gegenstände von ihren Lehranstalten fern. Nächst einem gründlichen Unterricht in der Religion und einer sorgfältigen Pflege des religiösen Lebens bezweckten sie nur eine umfassende Bekanntschaft mit dem classischen Alterthum. Dadurch brachten jene Lehranstalten ihre Schüler aber auch dahin, daß sie ein abgeschlossenes Ganze von der Schule mitnahmen und voll warmer Begeisterung für Schule und Wissenschaft in's Leben traten (S. 59).

Wie in Westfalen und am Rhein, so entfaltete sich damals allmählich die Blüthe des Schulwesens auch im Süden. Man wird (die Städte der Mark Brandenburg ausgenommen) kaum irgend eine größere Stadt in Deutschland nennen können, die in jener Periode nicht eine gelehrte Schule neu einrichtete oder die bestehende verbesserte. Tot fere sunt academiae quot oppida, sagt Erasmus. Desgleichen sind in keinem Zeitalter deutscher Geschichte mit einer solchen Begeisterung und opferfreudigen Energie die Universitäten gefördert worden und sie haben auch in keiner Zeit einen so hohen Aufschwung wie

damals genommen. In der Zeit von 1460—1510 wurden neun Universitäten gegründet, und sie erfreuten sich mit den schon bestehenden einer ganz außerordentlichen Frequenz. In Krakau, dessen Universität wegen der großen Zahl deutscher Lehrer eine deutsche Schule genannt werden konnte, betrug die Zahl der Studenten 15,000, in Wien 7000.

Die Stiftungsurkunden sämmtlicher Universitäten — Wittenberg ausgenommen — gingen von den Päpsten aus; nur durch päpstliche Vollmacht traten sie in den Vollgenuß ihrer Rechte ein. Die Päpste waren, wie selbst ihre Gegner gestehen müssen, „die ersten und größten Begaber und Beförderer der Universitäten"; sie wiesen diesen „am meisten bevorzugten und gepflegten Töchtern der Kirche" reiche Einkünfte an, und der Klerus, die Fürsten und Adeligen, die Bürger und Bauern wetteiferten miteinander, Stiftungen und Vermächtnisse für sie zu machen und vergaßen dabei nicht der armen Studirenden. Ebenso freigebig zeigten sich Kirche und Staat in der Verleihung von Vorrechten zum Besten der Hochschulen. Die mittelalterlichen Universitäten waren freie selbstständige Körperschaften. Sie ergänzten sich selbst und bestanden aus gleichberechtigten Commilitonen. Sie besaßen eine beinahe unumschränkte Gesetzgebungsgewalt und gaben sich ihre eigenen Statuten. „In unsere Privilegien und Freiheiten," sagte ein Leipziger Professor 1445 in Gegenwart des Sachsen-Herzogs, „hat sich kein König, kein Kanzler einzumischen, die Universität regiert sich selbst." Alle Mitglieder dieser Hochschulen unterstanden nur ihrer eigenen Gerichtsbarkeit, waren in ihrer Unverletzlichkeit sicher gestellt, bezahlten weder Steuern noch Zölle. Die Concurrenz unter den Lehren war an fast sämmtlichen Universitäten vollkommen frei, und in Folge der jedem Doctor zustehenden Lehrberechtigung herrschte eine große Rührigkeit des Lehrens und Lernens; denn das Wesen jener Zeit war die Freiheit des Unterrichtes, sowohl des Lehrens wie des Lernens.

Der internationale Charakter der Universitäten, deren Vorrechte, als vom Vater der allgemeinen Christenheit herrührend, überall anerkannt wurden, sowie man sie selbst nicht als Einem Lande, sondern als der gesammten katholischen Welt angehörend betrachtete, verschaffte ihnen eine universelle Bedeutung, die sie nie mehr erreichen konnten, seitdem sie zu bloßen Staatsschulen herabgedrückt wurden (S. 64—70). Als „Hochburgen der Freiheit" gingen die Universitäten aus der Hand der Kirche hervor; was sind sie jetzt als Staatsanstalten geworden? Zumeist können sie selbstständig nicht einmal einen Pedell, geschweige einen Professor anstellen. Darüber darf man freilich nicht staunen, da der Staat selbst die Berechtigung zum Unterricht der Kinder im A B C verleiht und Alles bis zu den kleinlichsten Verhältnissen der Dorfschule herab reglementirt. Aber staunen muß man, wenn Universitätsprofessoren den Katholiken es als ein Verbrechen anrechnen, daß dieselben nach der frühern Freiheit sich zurücksehnen. In der langen Knechtschaft scheint man selbst den Begriff der Freiheit verloren zu haben.

Der Verfasser belegt sein Lob des damals in Deutschland herrschenden wissenschaftlichen Strebens mit ausführlichen Schilderungen der vorzüglichsten Universitäten und gelehrten Gesellschaften und mit anziehenden Lebensbildern

hervorragender Gelehrten. Ein ähnliches Verfahren beobachtet er bei der Darstellung der regen Kunstthätigkeit, indem er in gleicher Weise die Schilderung der einzelnen Künste und Kunstwerke, sowie der einzelnen Stände des Volkslebens durch ansprechende Biographien unterbricht. Seine Geschichte gewinnt durch diesen steten Wechsel an Interesse und gleicht einem figurenreichen, farbenprächtigen Gemälde aus der alten Kölner Malerschule. Alles ist hier wie da dem Leben entnommen und führt den Beschauer in dieses Leben ein (S. 70—129). Die Betrachtung des von Dr. Janssen entworfenen Bildes ist aber um so wohlthuender, als man bisher das wissenschaftliche Weben und Streben jener Epoche wenig beachtet hat. Freilich fehlt auch in diesem Bilde ebensowenig neben dem Lichte der Schatten, wie in jeder andern Darstellung des menschlichen Treibens. Es herrschte in allen deutschen Territorien ein so frisches, reges Leben, wie nie zuvor und nie in einer späteren Zeit geherrscht hat. Aber die Mark Brandenburg mit der Hauptstadt Berlin war noch wenig von deutscher Bildung berührt und befand sich auf der niedrigsten Stufe der Kultur. Noch im Jahre 1505 sagte Kurfürst Joachim: ein in den Wissenschaften hervorragender Mann sei in seinem Lande so selten, wie ein weißer Rabe. Zur Erklärung dieser Thatsache mag angeführt werden, daß Joachims Vater sich dahin vernehmen ließ: es sei „kein deutsches Land vorhanden, in dem mehr Mord, Zank und Grausamkeit im Schwang gehen, als in der Mark“. Erst 1539 erhielt Berlin einen Buchdrucker und erst 1659 den ersten Buchhändler (S. 71).

Den Übergang zum zweiten Buche, welches „Kunst und Volksleben“ behandelt, bildet die Schilderung des Kaisers Maximilian als Förderers der Wissenschaft und Kunst. Derselbe war nicht minder für die eine als die andere begeistert und scheute kein Opfer, um beide zu heben. Und zwar wendete er seine Theilnahme und Liebe den weitesten Kreisen menschlichen Wissens zu: Theologen, Geschichtsschreiber, Rechtsgelehrte, Dichter, Sprachkundige, vor Allem die Humanisten und die Künstler erfreuten sich seiner steten Aufmunterung und kaiserlichen Unterstützung. Den besten Beweis für den durchgebildeten Kunstsinn des Kaisers liefert aber sein großartiges Grabmal in Innsbruck, zu welchem er selbst den Plan entwarf. Kein Land hat diesem Mausoleum etwas Ähnliches, weder in der Idee noch in der Ausführung, an die Seite zu setzen (S. 118—126).

Das deutsche Volk ahmte dem von ihm so hoch geschätzten und geliebten Kaiser nach. Es hat damals, wie nie vorher oder nachher, den Kern und das Mark seines Lebens in seine Kunstwerke niedergelegt. Diese Werke, in Krafteinfalt und Schönheit die Wunder aller Jahrhunderte, sind die höchsten Merkmale der damaligen deutschen Geschichte, die Gradmesser der sittlichen Höhe des Volkes, die edelsten Kundgebungen seiner glaubenskräftigen und patriotischen Gesinnung. Sie liefern den unumstößlichen Beweis, daß die Kirche hier, wie auf dem Gebiete der Wissenschaft, noch alle Geister beherrschte, und weit entfernt, den Flug des Geistes zu hemmen, Kraft und Mittel zu den idealsten Schöpfungen darbot. Aus den innigen Wechselbeziehungen zwischen ihr und ihren einzelnen Gliedern erwuchs jenes freudige

Glaubensleben, jene Verklärung der irdischen Erscheinungen, jene demüthige selbstlose Hingabe an höhere Zwecke, die man als die eigentlichen Quellen der damaligen Kunst betrachten kann.

Die Kirche stellte die Kunst in den Dienst Gottes und betrachtete sie als eine wesentliche Ergänzung der mündlichen und schriftlichen Unterweisung des Volkes. Und die großen Künstler erfaßten treulich diesen Beruf und übten die Kunst als einen Dienst, den sie Gott und den Menschen leisteten. Sie wollten das Schöne nicht um seiner selbst willen als Götzen auf den Altar erheben, sondern um Gottes willen darstellen. Durch den hohen Ernst und Inhalt ihrer Werke wollten sie Sinn und Liebe für alle idealen Güter wecken und verbreiten, nicht bloß für die Bildung, sondern auch für die Erziehung des Volkes thätig sein, nicht für die Prachtliebe üppiger Großen, sondern für die Verherrlichung des kirchlichen und öffentlichen Lebens arbeiten.

Damals bildeten alle Zweige der Kunst ein großes Ganze; Steinhaus, Standbild, Gemälde und Musik wuchs aus Einer Wurzel heraus, war von Einem Grundgedanken getragen, war Ein Kunstwerk. Baumeister, Bildhauer, Maler und Tonkünstler wirkten nicht abgesondert von einander, sondern pflegten in Gemeinschaft die Kunst, arbeiteten in einem und demselben religiösen und volksthümlichen Geiste: die Einheit der Kunst schuf ihre wahre Größe.

Alle Verhältnisse des Lebens durchfassend und durchdringend, das Größte wie das Kleinste veredelnd und verschönernd, ergoß sich die Kunst mit wunderbarer Kraft in das Herz der Nation, und mit dem Wesen des Volkes in seiner Gesammtheit gleichsam verwachsen, fand sie in allen Schichten der Gesellschaft eine so außerordentliche Theilnahme und Aufmunterung, wie man sie in der Geschichte anderer Völker kaum irgendwo antrifft und in der deutschen Geschichte späterer Zeit nicht mehr verzeichnen kann. Nur diesem religiösen und volksthümlichen Charakter verdankte die deutsche Kunst ihren Aufschwung und ihre weltbeherrschende Macht. In demselben Maße, als jener Charakter schwand, sank sie von ihrer Höhe herab und verlor alle künstlerische Schöpferkraft (S. 127—129).

Diese ebenso wahren als tiefen Gedanken führt nun der Verfasser in einer genauen und schönen Detailzeichnung aus. Alle einzelnen Künste, alle großen Meister, das ganze in der Kunst sich abspiegelnde Leben und Treiben unserer Vorfahren läßt er an unseren Blicken vorüberziehen. Aus Liebe zu Gott und seiner heiligen Kirche betheiligten sich alle Stände des Volkes an der Schaffung der erhabensten Kunstwerke. Rührend ist es, die Baurechnungen der alten Kirchen durchzulesen. Da empfängt der Werkmeister von dem Einen ein Bett, von dem Andern eine Schale oder einen Rock, von einem Dritten Getreide, von einem Vierten eine Kuh, um den Erlös zum Besten des Baues zu verwenden. Im Chore der Kirche werden Panzer, Helme und andere Waffenstücke aufgehängt und für die Kirchenfabrik verkauft. Ein Bürger schenkt seine Edelsteine für den Bau, ein Grundherr den Preis für die Entlassung eines Hörigen. Man bringt Baumaterialien, den Erlös eines Orgelspiels. Ein Dienstknecht reicht sechs kleine Münzen dar, eine arme alte Frau vierzehn Denare, während die Steinmetzen oft mit der andern Hand

als Almosen geben, was sie eben mit der einen als Wochenlohn empfangen hatten. In Frankfurt ward bei dem Ausbau des Domes ein Beamter zum Empfange der Spendungen beim „Martelbilde" angestellt. Diesem „Bildwärter" brachten die Leute auch Hausrath und Kleidungsstücke, ja sogar Hühner, Kälber, Schweine, welche von der Bäckerzunft so lange gemästet wurden, bis sie geschlachtet werden konnten. Jeden Samstag hielt der Bildwärter eine Versteigerung, und oft hing ein Mann seinen Harnisch oder sein schönstes Kleid, eine Frau ihren besten Rock Freitags am Martelbilde auf, um ihn am Samstag wieder zu ersteigern. Ähnliches wird von Ulm erzählt, wo der Dom, dessen Bau neun Tonnen Goldes kostete, 1488 fertig gestellt wurde, ohne daß „fremde Hülf angeruft wurd". Solch glaubensfreudigem Zusammenwirken der Ärmsten und der Reichsten, der Bürger und Bauern, Geistlichen und Adeligen, der Einzelnen wie der Zünfte, Genossenschaften und Bruderschaften verdankten die Gotteshäuser nicht nur ihre Entstehung, sondern auch ihre Ausschmückung durch die herrlichsten Kunstwerke. Von letzteren ist leider nur ein kleiner Theil mehr übrig geblieben. Protestantische Bilderstürmerei, Kriege, die Noth der Zeiten, eine verkehrte Kunstrichtung haben gründlich damit aufgeräumt. Der Nürnberger Rath ließ im Jahre 1552 silberne Kirchenkleinodien im Gewicht von beinahe 900 Pfund wegnehmen. Anderes wurde später eingeschmolzen. An Fremde wurden ganze Ladungen von Kunstwerken, selbst die Meisterwerke Albrecht Dürers, als „papistische Bilder" verhandelt. Die bereits 1525 in Ulm geraubten Kirchenschätze hat man bloß ihrem Gewichte nach auf 300,000 Gulden berechnet. Was nicht von Metall war, wurde einfach verbrannt. So fuhr man in St. Gallen auf einmal 40 Wagen Heiligenbilder und „andere hölzerne Kirchenzier" zum Scheiterhaufen; in Zürich beschäftigte man sich 13 Tage mit der Vernichtung der „gefürchteten Götzen".

Neben den verschiedensten bildenden Künsten wurden auch Musik und Gesang eifrigst gepflegt. Allen Künsten aber war, wie der volksthümliche Charakter, so auch der kirchliche Ursprung eigen. Selbst die Schauspielkunst entsproß, wie alle übrigen Künste, als Dienerin des Tempels auf den Stufen des Altares, und ward nicht bloß von einer bezahlten Bande, sondern von Männern des Volkes unter Betheiligung und zur Erbauung desselben ausgeführt. Nirgends erscheint Opposition gegen die katholische Religion, überall zeigt sich Liebe zum Glauben und Abscheu gegen die Ketzerei.

Obwohl die Künste im Dienste der Kirche wirkten, so blieben sie doch hierbei nicht stehen, sondern zogen aus der Kirche zur Bildung, Verschönerung und Ergötzung des ganzen öffentlichen und privaten Lebens. Sogar in dem Geräthe einer gewöhnlichen bürgerlichen Haushaltung machte sich der feine Sinn und die geschickte Hand des Bildners bemerklich. Kunst und Handwerk ergänzten und hoben sich gegenseitig. Gewöhnliche Handwerker vollendeten Kunstwerke, und große Künstler schämten sich nicht, sich Handwerker zu nennen. Allein in dem kleinen Städtchen Calcar wohnten zu Anfang des 16. Jahrhunderts zehn Bildschnitzer, zwölf Maler, sieben Seidensticker, zwei Glasmaler, die sich alle jetzt noch namentlich anführen lassen.

Eine solche Pflege der Kunst, wie sie im 15. Jahrhundert in Deutschland statthatte, setzt einen großen zeitlichen Wohlstand voraus, der in den Kunstwerken zu Tage tritt und auch von fremden Schriftstellern bezeugt wird. Daneben fühlte sich das Volk ganz glücklich in seinem katholischen Glauben. So erklärt sich das heitere Treiben, die fröhliche Feier der mannigfaltigsten Feste, der gesunde, frische und erfrischende Humor, die uns überall in jener Zeit begegnen. Es waren, wie der treuherzige Kölner Chronist von seiner eigenen Zeit sagte, „goldene Jahre", „friedliche und wollustige Tage des klaren und schönen Himmels". Aber schon kochte der Vulkan, welcher durch seinen verheerenden Ausbruch das Glück unseres Vaterlandes zerstören sollte.

G. Schneemann S. J.

Die Wirkungen des eucharistischen Opfers. Historisch-dogmatische Abhandlung von Dr. **Thomas Specht.** Augsburg 1876. 8°. 196 S. Preis: *M.* 4.30.

Das eucharistische Opfer ist der Mittelpunkt aller gottesdienstlichen Handlungen und die Centralquelle aller Gnaden und geistigen Güter für die Kirche. Wissenschaftlich in seinen Gehalt einzudringen, gehört daher gewiß zu den vorzüglichsten und erhabensten Aufgaben der Theologie. Für diejenigen, welche in ihrem priesterlichen Amte berufen sind, Andere zu unterweisen, gibt es keinen Gegenstand, der nutzbringender wäre und mehr Interesse erweckte, als die Behandlung des hl. Meßopfers und speciell der Wirkungen desselben. Vorliegende Schrift ist somit einem glücklich gewählten Stoffe gewidmet und verdient mit Dank gegen den Verfasser entgegengenommen zu werden.

Mit Recht bemerkt der Verfasser in der Vorrede, daß unsere Zeit in der Behandlung dieses so wichtigen und trostreichen Gegenstandes unvortheilhaft absteche gegen die Vergangenheit, besonders gegen die Zeit der nachtridentinischen Theologen, „welche die Sache, wenigstens nach ihrer rein dogmatischen Seite, gründlich und allseitig erörtert haben". Beim Zurückgreifen auf diese bewährten Theologen erübrigte daher dem Verfasser in diesem Theile seiner Arbeit kaum etwas Anderes, als die dort niedergelegten Resultate in freier Fassung zu verwerthen. Es ist dieß auch mit anerkennenswerther Erudition und gründlichem Studium geschehen. Es wird nicht lediglich das schon Gewonnene wiedergegeben, sondern auch die Gründe verschiedener Ansichten werden kritisch gesichtet und beurtheilt. Nur tritt wohl bei einigen Punkten, was die Behandlungsweise betrifft, das Referiren verschiedenartiger Meinungen zu sehr in den Vordergrund.

Nach einigen einleitenden Erörterungen über das Wesen des eucharistischen Opfers, worauf wir unten noch einmal zurückzukommen gedenken, zerfällt die Schrift in zwei Theile, 1. den dogmengeschichtlichen (S. 17—88), 2. den dogmatisch-kritischen Theil (S. 89—195). Im ersteren werden vor Allem die Quellen der Überlieferung dem Leser erschlossen und in gedrängter Kürze aus den verschiedenen Liturgien des Morgen- und Abendlandes und aus den Werken der Väter der Kirche die Momente hervorgehoben, aus welchen der Charakter des Sühn- und Bittopfers der hl. Messe und die Ausdehnung ihrer desfallsigen Wirkungen klar und deutlich zu Tage tritt.

Es lag außerhalb des Zweckes der Arbeit, andere Momente, welche in den betreffenden Stellen liegen, hervorzuheben. Thatsächlich aber bieten dieselben sowohl für die wissenschaftliche Behandlung theologischer Fragen, als auch für die Katechese und Predigt einen reichen Stoff, zumal über andere Seiten des hl. Meßopfers, über die kirchliche Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen und deren Fürbitte, über das Fegfeuer und die Hilfeleistung, welche den dort leidenden Seelen zu Theil werden kann.

Dr. Specht fand für gut, die historische Behandlung seines Gegenstandes getrennt voranzuschicken. Der Vortheil ist dadurch erreicht, welcher nach S. 16 davon erwartet wurde, „daß auf diese Weise das Gesetz der historischen Continuität auch äußerlich mehr hervortritt". Ebenso glauben wir hinzufügen zu können, daß die Zusammenstellung der positiven Beweisquellen auch deßhalb nicht zu unterschätzen ist, weil die beliebige Benutzung des Materials dadurch sehr erleichtert wird. Dem ferneren Grund, der für diese Scheidung S. 17 geltend gemacht wird, möchten wir jedoch nicht viel Bedeutung beilegen, daß nämlich durch die Verschmelzung des historischen und dogmatisch-kritischen Elementes „der Fluß der dogmatischen Behandlung ungebührlich gehemmt würde". Die positiven Beweismomente aus Schrift und Tradition bilden ja für jeden Punkt der dogmatischen Behandlung die nothwendige Unterlage, aus denen heraus die Schlußfolgerungen erhoben werden müssen. Vielleicht würde sogar die Verbindung beider Momente oder wenigstens die größere Ausbeutung der positiven, in Schrift und Tradition enthaltenen Daten bei einzelnen im zweiten Theil erörterten Fragen das Lichtvolle und Überzeugende in der Darstellung erhöht haben.

Der reichhaltige Stoff des zweiten Theiles springt schon aus der Inhaltsangabe in die Augen. Zuerst wird der Gegenstand der Wirksamkeit (S. 94—114) erörtert, d. h. dasjenige, was der hl. Messe als Sühnopfer eignet, die Hilfe zur Tilgung schwerer Sünden, die Erlassung der läßlichen Sünden und der zeitlichen Sündenstrafen, und dasjenige, was ihr als Bittopfer zukommt, nämlich die Erlangung geistiger und zeitlicher Güter. Wir können hier sowohl als in den folgenden Abschnitten nur einzelne Punkte zu kurzer Besprechung herausgreifen. Im vorliegenden Abschnitte möchten wir die Aufmerksamkeit der Leser besonders auf den für die Bedeutung der Sache eher zu kurzen Passus auf S. 112 lenken, wo das Ineinandergreifen des Sühne- und Bittcharakters der hl. Messe gezeigt wird. Erst wenn man die dort vorgetragene Wahrheit beachtet, daß die Sünden der Menschen ein so schrecklich unseliges Hemmniß sind für den Erguß der göttlichen Güte und Freigebigkeit, daß sie die göttliche Gerechtigkeit herausfordern, die Gnadenfülle zu verweigern, welche er sonst auf das Gebet hin geben würde, und welche doch für das ewige Heil des schwachen und hilfsbedürftigen Menschen von so unberechenbarer Tragweite sind; erst wenn man beachtet, daß das hl. Meßopfer auch nach dieser Seite hin seine sühnende Kraft ausübt, um jene unheilschwere Verwirklichung der göttlichen Strafgerechtigkeit abzuwenden, erst dann begreift man die Bedeutung der hl. Messe als Sühnopfer, erst dann sieht man, daß ohne diesen Charakter der Sühne das eucharistische Opfer als Bittopfer manchmal gegenstandslos oder vielmehr wirkungslos bleiben würde.

In Einem Punkte des beregten Abschnittes liegen jedoch die Ansichten des Verfassers und des Recensenten etwas auseinander. „Daß die ganze Wirksamkeit des eucharistischen Opfers eigentlich impetratorisch sei" (S. 112), insofern man, nach dem Sinne des Verfassers, nicht zwar den Gegenstand, aber die Art und Weise der Wirksamkeit meint, dürfte nicht der richtige Ausdruck sein. Wir glauben betreffs der Art der Wirksamkeit für die Sühne in ihrem ganzen Umfange den Schwerpunkt eher in die solutio[1], um den Schulausdruck zu gebrauchen, als in die impetratio verlegen zu sollen. Daher halten wir es auch mindestens für ungenau, wenn (S. 120) von allen Wirkungen gesagt wird: „Die Früchte des Opfers wirken sich aus in der Form der Bitte, und in der Impetration besteht die eigentliche Kraft und Wirksamkeit des Opfers." Es scheint uns dadurch der innere Unterschied der doppelten Seite, nach welcher hin das hl. Meßopfer wirkt, zu sehr verwischt. Seine sühnende Kraft kann man jedenfalls ohne die actuell stattfindende impetratio von Seiten Christi erklären, ohne solutio wird sie nicht erklärt.

Damit haben wir schon den folgenden Abschnitt berührt, in welchem diese Differenz der Auffassung, wie schon gesagt, noch klarer hervortritt. Es behandelt derselbe die Wirkungsweise ex opere operato und ex opere operantis (S. 115—132). Es sind recht gut die verschiedenen Quellen erklärt, aus welchen die segensreichen Wirkungen herfließen, die die Theilnehmer von der hl. Messe davontragen oder davontragen können. Dr. Specht nennt die ganze Frucht, welche sich direct und unmittelbar auf Christus als vornehmsten Priester stützt, und welche die eigentlichste und wesentliche Frucht der hl. Messe ist, ex opere operato. Wir sind weit entfernt, diese Bezeichnung zu tadeln. Wir halten dafür, — was auch nach Vorgang mehrerer älterer Autoren der Verfasser S. 121 zu acceptiren scheint — daß im Grunde die Differenz mehr im Worte, als in der Sache liege, wenn die Einen die Wirkungen der Messe

---

[1] Hier machen wir auf ein Mißverständniß aufmerksam, vermöge dessen Verfasser solutio und absolutio verwechselt (S. 109 und 110) und diejenigen Autoren, welche die Zuwendung der hl. Messe an die Verstorbenen als per modum suffragii erklären, läugnen läßt, es käme denselben zur Verringerung ihrer Leiden die hl. Messe per modum solutionis zu Gute. Oswald, einer der citirten Autoren, sagt ganz correct, die hl. Messe nütze den Verstorbenen per modum suffragii, weil die Kirche keine Jurisdiction über sie habe; das will heißen, die Kirche könne mit der hl. Messe keine Wirkung, etwa des Ablasses, per modum absolutionis verbinden. Die solutio wird dabei nicht ausgeschlossen, vielmehr vorausgesetzt. Wir empfehlen über diesen Punkt Bellarmin, De indulg. l. 1. cap. 14. Mit gewohnter Klarheit bespricht dieser, was der Ausdruck „per modum suffragii" bedeute, und stellt darüber folgenden Satz auf: Der wahre Sinn des Ausdruckes sei der, daß die Ablässe den Verstorbenen nicht kraft richterlicher Lossprechung nützen, sondern kraft der Gott dargebotenen stellvertretenden Leistung oder Zahlung, sowie andere gute Werke oder Hilfeleistungen (suffragia) ihnen nützen, welche von den Lebenden für sie dargebracht werden. Unser Ausdruck „fürbittweise" gibt den wahren Sinn nur sehr unvollständig. Wie aber trotzdem die von den Lebenden gehoffte Wirkung nicht immer unfehlbar gewiß in der gewünschten Weise eintritt, darüber vgl. Köln. Pastoralbl. Jahrg. 1874, S. 126.

als Bittopfers mit dem Namen ex opere operato bezeichnen wollen, die Andern es nicht ohne beschränkenden Zusatz thun. Wenn auch dieser Ausdruck schlechthin genommen als „consequenter und sachgemäßer" (S. 121) gegen Suarez festgehalten wird, so wird dennoch im Verlauf der Abhandlung mehrmals der sachliche Unterschied nicht fallen gelassen, sogar hervorgehoben, welcher zwischen den Wirkungen, die ex opere operato im strengen Sinne, und denen, die im weiteren Sinne so genannt werden, obwaltet.

Im engen Anschluß an das Vorige wird S. 132—149 der Werth der Wirksamkeit der hl. Messe nach jenen beiden Seiten ihrer Wirkungsweise hin erörtert. Hier wird die auch nach unserm Urtheile unhaltbare Meinung verworfen, als ob unterschiedslos jeder einzelnen Messe eine unbegrenzte Wirksamkeit zukäme, und die Vielen, für welche etwa das hl. Opfer dargebracht wird, ebenso reichliche Wirkung erführen, als wenn für sie einzeln eine hl. Messe gefeiert würde. Mögen auch, besonders in neuerer Zeit, Manche dieser bekämpften Meinung huldigen: wie vereinzelt und wenig beachtet dieselbe in früherer Zeit dastand, dafür ließe sich ein augenfälliger Beweis aus einer Äußerung Tamburini's erbringen. Dieser Autor, dem der hl. Alphons das glänzendste Zeugniß gibt für die Fälle, in denen derselbe nach inneren Gründen seine eigene Ansicht gibt, der aber in Beurtheilung Anderer so milde ist, daß er zuweilen deren Meinungen gar zu leicht als annehmbar durchgehen läßt, drückt sich De Missa l. 3. c. 1. § 3 also aus: „Jene Meinung über die unbegrenzte Wirksamkeit der hl. Messe ist nicht probabel; wir halten sie für sehr unsicher und zweifelhaft."

Wenn nun die unbegrenzte Wirksamkeit der hl. Messe in ihre richtigen Grenzen zurückgewiesen ist, so gewinnt schon dadurch die Erörterung mehr an Gewicht, welche von derjenigen Wirkung handelt, die der wesentlichen Frucht in veränderlichem Maße zufällt und ex opere operantis genannt wird (S. 144 bis 149). Es ist nämlich wohl für alle Wirkungen nach allen Beziehungen hin Christus und sein unendliches Verdienst der Grund, auf den sich dieselben stützen, doch aber nicht für alle Wirkungen der unmittelbare Grund. Die wesentliche Frucht ist von Christus unmittelbar und nur von ihm bedingt, insofern die Opferfeier eine Handlung Christi ist, welche er durch den Priester als seinen unmittelbaren Bevollmächtigten ausübt. Aber die Feier des hl. Opfers ist auch zweitens eine Handlung der Gesammtkirche, da auch in deren Namen der Priester das Opfer vollzieht; sie ist drittens eine persönliche Handlung des Priesters, insofern er auch in seinem eigenen Namen handelt und bittet; sie ist viertens eine Handlung derer, die der heiligen Feier andächtig beiwohnen und mit dem Priester vereint Gott das Opfer darbringen. Die hl. Messe wirkt aber nach all' diesen Rücksichten hin segensreiche Wirkungen aus; nur kann der sündhafte Zustand oder mehr noch die Excommunication eines Priesters die Wirkungen hemmen, welche der dritten, oder auch welche der zweiten Eigenschaft des Meßopfers entsprechen (S. 147). Es wären somit vier nicht zu verwechselnde Quellen, aus welchen die Früchte der hl. Messe in ihrer Totalität herfließen; oder richtiger gesagt, aus der Hauptquelle sondern sich noch gleichsam drei Bächlein ab, welche auch in ihrer Weise dazu beitragen, den Gnadenstrom vom Herzen Jesu aus über die verschiedenen Theilnehmer reichlicher zu ergießen.

Den von uns als vierte Quelle bezeichneten Charakter der hl. Messe berührt Verfasser zwar mehrmals, hebt ihn jedoch in dem hier zur Sprache kommenden Abschnitte nicht speciell hervor. Solch' speciellere Betonung dürfte aber über das später § 33 (S. 158 u. f.) Gesagte mehr Licht verbreitet und zwischen den verschiedenen Ansichten und Ausdrucksweisen anderer Autoren theilweise einen Ausgleich angebahnt haben.

Aus jener Unterscheidung zwischen den wesentlichen und den zufälligen Quellen der Wirkungen des hl. Meßopfers leitet Dr. Specht (S. 148) die Beantwortung der Frage ab, inwieweit zu dem speciell beabsichtigten Zwecke „eine Votiv- oder Requiemsmesse mehr nütze, als die gewöhnliche Messe nach dem Tagesofficium". Wir glauben den dort ausgesprochenen Gedanken nur zu ergänzen, wenn wir aus der Verschiedenheit derjenigen Frucht, welche vorzüglich bei Votivmessen, und derjenigen, welche vorzugsweise bei Requiemsmessen intendirt wird, es herleiten, weßhalb die Kirche nach mehrmals erlassenen Decreten weit schwieriger ist, für Votivmessen die Tagesmesse zu gestatten, als für Requiemsmessen. Bei letzterer nämlich ist die satisfactorische Wirkung die hauptsächlich intendirte Wirkung, diese aber ist unabhängig von der verschiedenen Form der Messe; bei Votivmessen tritt die Absicht auf Erlangung der impetratorischen Frucht weit mehr in den Vordergrund, diese steht mit der Form der Messe und den Gebeten mehr im Zusammenhange.

An die Erörterung der verschiedenen Quellen, aus welchen die Wirkungen des hl. Opfers herstammen, schließt sich logisch die Beantwortung der Frage über die Theilnahme an diesen Früchten an (S. 149—195). Der Verfasser bekundet in diesem Theile nicht bloß klaren Einblick, den er selbst in die vorliegende Frage gethan, sondern gibt auch dem Leser eine im Ganzen recht faßliche Übersicht über den in seinen Details verwickelten Gegenstand. Sehr passend wird z. B. S. 156 auf diejenige Wirkung der hl. Messe aufmerksam gemacht, welche nicht so fast einzelne Glieder der Kirche betrifft, als vielmehr die Kirche in ihrer Eigenschaft als eines moralischen Ganzen, als göttlichen Institutes. Freilich realisiren sich derartige Wirkungen, wie wir beifügen möchten, an den einzelnen Menschen, aber der Zweck, zu dem sie gegeben werden, und der Gott den Herrn zur Verleihung seiner Gnaden bestimmt, kann das Gemeinwohl der Kirche sein.

Auch was in § 35 (S. 162—173) über die priesterliche Zuwendung der hl. Messe und ihre Bedeutung gesagt wird, kann nur unsere Zustimmung finden. Den Schlußsatz möchten wir ausnehmen. Daß ein Priester seiner Pflicht nachkomme, wenn er auch „die Frucht und Impetration der kirchlichen Gebete nicht applicire", ist wohl, sofern ein vollständiges Genügeleisten verstanden wird, wegen verschiedener Antworten der Congregation der Riten über Votivmessen unhaltbar zu nennen. Weil es sich aber nicht um eine wesentliche Frucht handelt, so fällt das S. 172 ausgesprochene Bedenken, als ob bei dieser Annahme zuweilen eine Restitutionspflicht auferlegt werden müßte, hinweg.

Dr. Specht wird es uns nicht verargen, wenn wir nach Besprechung des Gesammtinhaltes seiner Schrift noch auf den einen oder andern Punkt zurückgreifen, dem wir nicht beistimmen. S. 154—156 wird versucht, die Meinung

zu begründen, von welcher Suarez sagt, „daß sie bloß speciem quandam pietatis für sich habe“, die Meinung nämlich, die genugthuende Wirkung zum Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen, oder die Frucht, welche im strengen Sinne ex opere operato genannt wird, erstrecke sich von selbst als allgemeine Frucht auf alle Mitglieder der Kirche, welche derselben fähig sind. Wir glauben, der Verfasser habe sich hier die Beweisführung aus den kirchlichen Gebeten zu leicht gemacht; sonst ließe sich sogar bezüglich jener genugthuenden Wirkung eine Theilnahme aller Menschen nachweisen, mögen sie zur Kirche gehören oder nicht, da für das Heil der ganzen Welt beim Opfer gebetet wird. Auch tritt nicht recht hervor, wie die Harmonie mit dem Vorhergehenden gewahrt bleibt, wenn hier die allgemeine Frucht (fructus generalis) auch ein Moment ex opere operato — denn nur so kann die genugthuende Wirkung aufgefaßt werden — in sich enthalten soll. Früher nämlich (S. 151), wo jener fructus generalis definirt wird, steht als Grund, worauf derselbe beruhe, „die Kirche, welche durch den Priester, als ihren Diener, das Opfer darbringt“. Nun hatte aber Verfasser S. 127 ausdrücklich erklärt, daß man keine Wirkung, welche von Seiten der Kirche herrühre, mit dem Namen ex opere operato bezeichnen könne. In der That sprechen die älteren Autoren, Suarez, Vasquez u. s. w., von einer ganz andern Frucht, wenn sie die beregte Wirkung und ihre Ausdehnung auf alle Gläubigen in die Discussion ziehen. Übrigens möchte gerade die Definition S. 151 einer Erläuterung bedürfen.

Daß es S. 157 heißt, das hl. Opfer „werde direct und unmittelbar nur für die Kirche dargebracht, für die Ungläubigen nur indirect“, schreiben wir einem Versehen zu, da in § 37 (S. 176) ausdrücklich die andere Ansicht — und mit Recht — befürwortet wird. Wenn aber S. 178 sich der Ausdruck findet, die Theilnahme der Katechumenen an der genugthuenden Wirkung der hl. Messe müsse man zugeben, so halten wir das doch für zu wenig motivirt. Ein ähnliches Urtheil fällen wir, nur nach der entgegengesetzten Seite, über das, was S. 189 über die private Zuwendung der in Rede stehenden Frucht an die etwa in der Gnade Gottes verstorbenen Akatholiken gesagt wird.

Die stark despectirliche Behandlung (S. 161) des vom hl. Alphons rühmlichst citirten Filliuci beruht sicher nicht auf Autopsie des angeführten Satzes. Dieser hat an seiner eigenen Stelle einen vom Sinne des Citates wesentlich verschiedenen Sinn, so daß eine solche Änderung vom Verfasser wissentlich ganz gewiß nicht vorgenommen wäre. Er ist durch ein etwas verfängliches und überdieß durch falsche Stellenangabe verunziertes Citat Sporers dazu gekommen. Wir sind deßhalb auch weit entfernt, durch diese gelegentliche Bemerkung eine Anschuldigung gegen den Verfasser erheben zu wollen, sondern es soll nur die Rectification eines Versehens sein.

Auf einige andere unwesentlichere Bemerkungen verzichten wir und schließen mit einer Bemerkung, auf die Anfangs hingewiesen ist. Es gereicht uns zur Genugthuung, constatiren zu können, daß die ganze Arbeit und ihr Werth unabhängig ist von dem Gedanken über das „himmlische Opfer“, dessen der Verfasser einigemal erwähnt, und aus dem er in der Einleitung das Wesen des hl. Meßopfers erfassen und erklären zu können glaubt. Wir gestehen es

aufrichtig, trotz unserer Hochachtung vor den Autoren, die speciell in neuerer Zeit diese Anschauung festhalten, haben wir uns niemals davon überzeugen können, daß es eine nicht bloß speciöse, sondern auch sachlich berechtigte Ansicht sei, ein himmlisches Opfer im eigentlichen Sinne des Wortes anzunehmen. Um so mehr halten wir es für nichts weniger als erwiesen, daß es sich da um eine Wahrheit handle, welche vom Völkerapostel im Hebräerbriefe gelehrt werde. Wohl spricht der hl. Paulus von dem priesterlichen Charakter des zum Himmel aufgefahrenen Heilandes; wohl spricht er von einer priesterlichen Handlung, und wir geben gerne zu, auch von einem Opfer Christi, das ihm in seiner Verklärung eignet. Als priesterliche Handlung mag man immerhin gerade auch die Ausübung des Mittler- und Fürsprecheramtes bezeichnen, dessen der Gottmensch vor dem Throne des Vaters in eigener Person waltet, jene hehre Thätigkeit, wodurch er beständig seine heiligen Wunden und sein heiliges Verdienst vor Gottes Antlitz trägt und so den allmächtigen Ruf um Erbarmen und Gnade für die Welt beständig an das Ohr des Vaters erschallen läßt, so laut und so wirksam, daß es den Racheruf der zahllosesten Missethaten zu übertönen vermag. Die Ausübung dieses hohenpriesterlichen Amtes mag man das Complement des hohenpriesterlichen Opferactes am Kreuze nennen; aber dadurch ist es weder aus sich, noch in sich ein Opfer. Die hl. Messe aber ist geeignet, selbst aus sich ein Opfer zu sein; sie ist sicher in sich ein Opfer, wenn auch mit nothwendiger Beziehung zum Opfer des Kreuzes. Daher ist auch, nach unserer unmaßgeblichen Meinung, das eucharistische Opfer der hl. Messe der eigentlichste Gegenstand, den der Apostel im Hebräerbriefe meint, wenn er in so hervorragender Weise dem Erlöser in seiner Verklärung die priesterliche Function beilegt. Der verklärte Christus ist es ja, der überall der Hauptopferpriester ist, der die Opferhandlung setzt, wenn auch durch die Hand seiner bevollmächtigten Diener und Werkzeuge. Das eucharistische Opfer halten wir daher nicht für den Reflex eines etwa supponirten himmlischen Opfers [1].

Mit diesen Bemerkungen nehmen wir Abschied von der besprochenen Abhandlung. Wenn wir auch nicht Alles ohne Unterschied und ohne Rückhalt billigten, so hoffen wir doch durch die Besprechung der vorliegenden Monographie den Leser dieser Zeitschrift auf das Gute und Vortreffliche, was die Arbeit im Ganzen kennzeichnet, aufmerksam gemacht zu haben. Dieselbe wird besonders den Priestern manchen Stoff bieten, sich und Andere in ein volleres Verständniß des hl. Meßopfers und seines unerschöpflichen Segens einzuführen. Der Verfasser aber wird gerade an der Offenheit, mit der wir uns über die einzelnen Punkte geäußert haben, das wohlwollende Interesse erkennen, mit welchem wir allen Ausführungen seiner Arbeit gefolgt sind.

Aug. Lehmkuhl S. J.

---

[1] Nebenbei bemerkt hätten wir auch sehr gerne auf die Kant'schen „Kategorien von Zeit und Raum" in dieser Abhandlung verzichtet. Die Kant'sche Philosophie hat in der deutschen Denk- und Redeweise so viel Verwirrung und Unheil angerichtet, daß wir gut thun, sie auch in ihrer Ausdrucksweise zu meiden.

Die Verurtheilung des Beweises für das Dasein Gottes durch die moderne Wissenschaft.

1. Jüngst hieß es in einem christlich-socialen Blatte: „Es ist System in der Sache, wenn die social-demokratischen Blätter fast in jeder Nummer predigen: ein guter Socialdemokrat müsse zugleich Atheist sein. Bekannt ist das berüchtigte Wort des ‚Volksstaat': ‚Wenn man uns beweisen kann, daß es einen Gott gibt, dann sind wir allerdings geleimt'." Ein bekannter socialistischer Parteiführer und Reichstagsabgeordneter, dem das Blatt in der Einsamkeit des Gefängnisses zu Gesicht kam, schrieb dazu als Randglosse: „Da liegt der Hase im Pfeffer! Beweise, aber greifbare!" In dieser populären Redewendung finden wir eine unumstößliche Wahrheit ausgesprochen. Ob es wirklich einen Gott gibt oder keinen, das ist jetzt die zeitbewegende Frage. Der Gottesbegriff ist aber hier wohlgemerkt im christlichen Sinne zu fassen.

Leider wird mit dem Worte „Gott" in der heutigen Wissenschaft der schnödeste Unfug getrieben. Was nennt man nicht Alles Gott! Der leere Raum, die Wärme, der Weltäther, die Naturkraft, die in der Natur vorhandene Strebung, die Materie selbst, die Idee der Menschheit, die moralische Weltordnung, der menschliche Verstand, die menschliche Unwissenheit, irgend ein aus phantastischem Drange erstehendes Phantom, und dann wieder die Zusammenfassung alles Wirklichen: das Alles und noch viel mehr ist von modernen Gelehrten mit dem Namen „Gott" belegt worden. Hingegen ist die wahre Gottesidee aus dem Bereiche der modernen Wissenschaft vollständig geschwunden. „Kant wagte es," wie Schopenhauer bemerkt, „aus seiner Lehre die Unbeweisbarkeit aller jener vorgeblich so oft bewiesenen Dogmen (Dasein Gottes und einer geistigen individuellen Menschenseele) darzuthun. Die speculative Theologie und die mit ihr zusammenhängende rationale Psychologie em-

pfingen von ihm den Todesstreich. Seitdem sind sie aus der deutschen Philosophie verschwunden, und man darf sich nicht dadurch irre machen lassen, daß hie und da das Wort beibehalten wird, nachdem man die Sache aufgegeben."[1] „Die Annahme irgend einer von der Welt verschiedenen Ursache derselben," so bemerkt ebenfalls Schopenhauer, „ist allein noch kein Theismus; dieser verlangt nicht nur eine von der Welt verschiedene, sondern eine intelligente, d. h. erkennende und wollende, also persönliche, mithin auch individuelle Weltursache; eine solche ist es ganz allein, die das Wort ‚Gott' bezeichnet."[2]

Vor etwa hundert Jahren soll der hl. Paul vom Kreuz gesagt haben, zur Zeit des zukünftigen Concils werde das Gottesbewußtsein so sehr gesunken sein, daß es nöthig würde, die Existenz Gottes ausdrücklich als Glaubensartikel zu definiren. Wir haben die Erfüllung dieser Vorherverkündigung erlebt. Während das in der Kirche verkörperte Christenthum festhält am wahren Gott, haben Liberalismus, unbedingter Staatsgehorsam, Socialismus, und wie die modernen, sich gegen die Kirche aufthürmenden Strömungen sonst heißen mögen, nur dann einen Halt und tieferen Sinn, wenn man voraussetzt, daß es in der Wirklichkeit keinen Gott gebe. Und zwar ist, was man „moderne Zeit" nennt, nicht bloß atheistisch aus Oberflächlichkeit, wie es bei den vornehmen Römern zur Zeit Cäsars und der Kaiser, oder auch zur Zeit der französischen Revolution der Fall war, sondern sie ist atheistisch aus Grundsatz und mit Bewußtsein; sie stützt sich fest darauf, daß wissenschaftlich über die Existenz Gottes nichts ausgemacht, somit Gott in das Reich subjectiver Wahngebilde zu verweisen sei. Das ist das himmelschreiende Verbrechen unserer Zeit, daß sie sich mit allen Fragen von weltlicher Bedeutung sehr sorgfältig beschäftigt und der Frage nach dem Dasein Gottes einfach aus dem Wege geht, indem man mit vornehmer Miene sich darauf steift, daß die für dieses Dasein sprechenden Beweise wissenschaftlich beseitigt seien.

Es muß fast überflüssig erscheinen, die Gottesbeweise und die christliche Gottesidee zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Besprechung zu machen. Denn zur gelehrten Vertheidigung dieser Beweise ist schon sehr Vieles und sehr Vortreffliches geschrieben worden[3]; die Freunde der

---

[1] Welt als Wille und Vorstellung. I. S. 502. [2] Parerga. I. S. 125.

[3] Es ist tief zu beklagen, daß einige noch christlich sein wollende Theologen sich vom modernen Windstrom dahin haben bringen lassen, zu behaupten, man könne das Dasein Gottes nicht wissenschaftlich beweisen. Möchten sie die im Wesentlichen wahren Worte bedenken, mit denen der Protestant Ulrici sein Buch: „Gott und die Natur"

Wahrheit haben daher übergenug Gelegenheit, sich zu unterrichten; den Freunden der sogen. modernen Cultur aber das Dasein Gottes als bewiesen hinstellen zu wollen, hieße Wasser in's Danaidenfaß schöpfen. Unsere Absicht ist deßhalb auch nicht, die Gottesbeweise nochmals zur Darstellung zu bringen; wir wollen vielmehr einmal zusehen, was für eine Sorte von Bedenken das moderne Wissen gegen die Gottesbeweise geltend zu machen hat. Jeder ehrliche Mann der Wissenschaft, so will uns bedünken, muß die Begeisterung für den Theismus in sich bedeutend wachsen fühlen, wenn er einmal ruhigen Blickes die schwindsüchtigen Gebilde besichtigt, welche von dessen modernen Gegnern in's Feld geführt werden.

2. Für heute wollen wir der Kürze halber aus der Reihe der Gottesbeweise das sogen. kosmologische Argument herausheben. Von diesem Beweise sagt Kant mit Recht, daß derselbe nicht allein für den gemeinen, sondern auch den speculativen Verstand die meiste Überzeugung bei sich führt, wie er denn auch sichtbarlich zu allen Beweisen der natürlichen Theologie die ersten Grundlinien zieht, denen man jederzeit nachgegangen ist und ferner nachgehen wird, man mag sie nun durch noch so viel Laubwerk und Schnörkel verzieren und verstecken, als man immer will [1]. Derselbe verdient deßhalb unsere erste Aufmerksamkeit.

Vernehmen wir zuerst den großen Dogmatiker des modernen Culturglaubens, Dr. David Friedrich Strauß: „In dem sogenannten kosmologischen Argument wird nach dem Gesetze des zureichenden Grundes aus der Zufälligkeit der Welt auf das Dasein eines nothwendigen Wesens geschlossen. Von allen Dingen, die wir in der Welt wahrnehmen, ist keines durch sich selbst, jedes hat den Grund seines Daseins in andern Dingen, die aber im gleichen Falle sind, ihren Grund wieder

---

beginnt. „Die Beweise für das Dasein Gottes sind in neuerer Zeit, besonders seit Kants berühmter Kritik, in Mißachtung gerathen. Es ist seitdem die weitverbreitete Meinung der Gläubigen und Ungläubigen, das Dasein Gottes lasse sich nicht beweisen. Selbst Theologen stimmen dem bereitwillig zu, spotten der vergeblichen Versuche und wähnen, damit dem Glauben, den sie predigen, einen Dienst zu leisten. Aber die Beweise für das Dasein Gottes fallen in Eins zusammen mit den Gründen für den Glauben an Gott; sie sind eben nur die wissenschaftlich festgestellten objectiven Gründe dieses Glaubens. Gibt es keine solche Beweise, so gibt es auch keine solche Gründe, und ein Glaube ohne allen Grund, wenn überhaupt möglich, wäre kein Glaube, sondern eine willkürliche, selbstgemachte, subjective Meinung. Ja, der religiöse Glaube würde auf Eine Linie mit der bloßen Illusion oder der fixen Idee des Geisteskranken herabsinken, wenn ihm alle Objectivität, alle wissenschaftlich feststehenden Thatsachen und eine auf sie gegründete objective Weltanschauung widerspräche."

[1] Kritik der reinen Vernunft, Rosenkranz'sche Ausgabe S. 471.

in andern Dingen zu haben; so wird das Denken immer weiter von einem zum andern geschickt, und kommt nicht eher zur Ruhe, als bis es bei dem Gedanken eines Wesens angekommen ist, das den Grund seines Daseins nicht wieder in einem andern, sondern in sich selbst trägt, nicht mehr ein zufälliges, sondern ein nothwendiges Wesen ist.“ [1]

Wir brauchen unsere Leser nicht auf das Lückenhafte dieser Strauß=schen Wiedergabe des in Rede stehenden Argumentes aufmerksam zu machen. Hören wir, was für schwerwiegende Bedenken der auf der Höhe der Zeit stehende Mann dagegen aufzubringen hat.

3. „Für's Erste müßte dieses nothwendige Wesen noch lange kein persönliches sein; es wäre nur eine oberste Ursache, noch kein intelligenter Urheber der Welt erwiesen.“

Wir können dem großen Gelehrten das Zeugniß nicht versagen, daß er unter allen antitheistischen Bedenken der Neuzeit eines der „gediegensten“ ausgewählt hat, um mit demselben als mit einem Bahnbrecher den Vorstoß zu machen. Dieses Bedenken repräsentirt uns ein ganzes Gelichter von ähnlichen, die das Mal ihres Ursprunges aus bösem Willen an der Stirne tragen. Schon die Anfänger in der Philosophie pflegt der Docent darauf aufmerksam zu machen, daß es etwas ganz Anderes sei, zu fragen, „ob Gott sei“ und „wie er beschaffen sei“. Bei der Frage, „ob Gott sei“, genügt es, irgend ein Prädicat herauszuheben, welches ihm allein zukommt, und dann zu beweisen, daß es in der äußeren Wirklichkeit ein Wesen gibt, in welchem das Merkmal vorhanden ist.

Es pflegten nun die Philosophen der katholischen Vorzeit eine ganze Reihe von Gottesbeweisen aufzustellen, welche sie als die Glieder Einer großartigen Beweisführung angesehen wissen wollten. So betrachtet z. B. der hl. Thomas in seinem ersten Beweise die passive Veränderung, welcher die Geschöpfe bei ihrer Thätigkeit unterliegen, und findet als letzten Grund aller Veränderung ein Wesen, welches thätig ist, ohne wieder passiv zu sein. Im zweiten betrachtet er die Dinge in ihrem Wirken und stellt fest, daß die Reihe der wirkenden Ursachen eine Ursache voraussetzt, welche verursacht, ohne selbst verursacht zu sein. An dritter Stelle betrachtet er die Hinfälligkeit und Vergänglichkeit der Dinge, und kommt zu dem Schlusse, der letzte Grund von Allem müsse ein Wesen sein, welches ewig und unvergänglich ist, weil es durch

---

[1] Der alte und neue Glaube, S. 115.

sich selbst besteht. Diese drei Erwägungen faßte man in späterer Zeit zu der einen kosmologischen Beweisführung zusammen und behauptete, durch diese Gott als den Urheber des Wesens, der Kräfte und der Erscheinungen der Dinge erkennen zu können. In seinem vierten Beweise geht der hl. Thomas von der Betrachtung der Vollkommenheiten aus, welche in den Dingen in verschiedener Abstufung vorhanden sind, und schließt auf Gott, als auf das Wahrste und Vollkommenste, von dem alle Dinge ihr Sein und ihre Vollkommenheit erhalten haben. Fünftens endlich betrachtet er die in den Dingen und im Weltall herrschende Ordnung, und erkennt so das Vorhandensein einer Alles ordnenden und beherrschenden Weisheit. Von den vielen Beweiswegen, welche noch außerdem zur Erkenntniß Gottes führen, können wir hier absehen.

Der bedächtige Leser wird ohne Mühe erkannt haben, daß die fünf Beweise weiter nichts sind, als verschiedene Auffassungen Eines Grundgedankens: aus dem wirklichen Dasein der Welt wird das wirkliche Dasein Gottes erschlossen. Wir erkennen in solcher Weise Gott als den unveränderlichen Grund aller Veränderung, als die unverursachte Ursache aller Dinge, als den durch sich ewig Seienden, als den Grund und den Urquell aller Vollkommenheit und als den ordnenden Beherrscher des ganzen Weltalls. In weiterer Schlußfolge erkennen wir dann, daß ein Wesen von solchem Charakter unendlich vollkommen sein muß und daher unmöglich jene Unvollkommenheiten an sich haben kann, welche der wirklichen Welt wesentlich sind; wir erkennen, daß Gott, die „Weltursache“, nicht eine der Welt immanente Substanz sein kann, sondern von der Welt geschieden und gesondert sein muß; das ist dasjenige, was Strauß „persönlich“ nennt.

Die Dinge um uns her sind ferner derart, daß sie nicht nur einen mächtigen, sondern auch einen intelligenten Urheber voraussetzen. Und wenn der Urgrund aller Dinge sich auch nicht in der Schöpfung als eine intelligente Macht offenbarte, so müßten wir schon aus der Absolutheit seines Seins auf das Vorhandensein der Intelligenz schließen. Denn Gott könnte nicht jene Ursache aller Ursachen, jener Seiende, durch den Alles ist, sein, wenn er nicht, was immer an Vollkommenheit im Weltall vorfindlich ist, (in der ihm eigenthümlichen Weise) besäße. Um Intelligentes erschaffen zu können, mußte doch wohl Gott Intelligenz besitzen, insofern Intelligenz eine Vollkommenheit ist. Strauß' erstes Bedenken ist hiemit beseitigt.

4. „Für's Zweite,“ fährt Strauß fort, „ist es nicht einmal mit

der Ursache richtig. Die Ursache ist ein Anderes als die Wirkung; die Weltursache wäre etwas Anderes als die Welt, wir kämen also mit unserem Schlusse über die Welt hinaus. Allein geht denn das auch mit rechten Dingen zu? Wenn wir bei den einzelnen Wesen oder Erscheinungen in der Welt, wir mögen deren untersuchen, so viele wir wollen, regelmäßig zu dem Ergebniß kommen, daß jedes einzelne seinen Grund in andern einzelnen habe, die für sich wieder in demselben Falle sind, so schließen wir mit Recht, daß das Gleiche bei allen einzelnen Dingen und Erscheinungen, auch bei denen, die wir nicht besonders untersucht haben, der Fall sein werde. Aber kann denn daraus gefolgert werden, daß nun die Gesammtheit der einzelnen Dinge ihren Grund in einem Wesen habe, das nicht im gleichen Falle ist, das seinen Grund nicht, wie jene, durchaus wieder in einem andern, sondern in sich selber hat? Das ist ein Schluß, dem jeder Zusammenhang in sich, jede Schlußkraft fehlt. Auf dem Wege einer ordentlichen Schlußfolgerung kommen wir über die Welt nicht hinaus. Wenn von den Dingen in der Welt jedes seinen Grund in einem andern hat, und so fort bis in's Unendliche, so erhalten wir nicht die Vorstellung einer Ursache, deren Wirkung die Welt wäre, sondern einer Substanz, deren Accidenzien die einzelnen Weltwesen sind. Wir erhalten keinen Gott, sondern ein auf sich selbst ruhendes, im ewigen Wechsel der Erscheinungen sich gleichbleibendes Universum."

Wie man sieht, liegt der Angelpunkt dieser ganzen verwaschenen Darstellung in dem aufgestellten Satz, daß man auf dem Wege einer ordentlichen Schlußfolgerung über die Welt nicht hinauskomme, weil das Gesetz der Causalität auf die Gesammtheit der einzelnen Dinge keine Anwendung finde, insofern die Gesammtheit der Dinge den Grund ihres Seins in sich selber tragen könne; ähnlich wie das Naturgesetz, demgemäß alle Bäume in der Erde wurzeln, auf den Wald, die Gesammtheit der Bäume, keine Anwendung findet, insofern der ganze Wald die Wurzeln nach oben haben kann! Es liegt auf flacher Hand, daß der gelehrte Herr bei seiner Beweisführung die allereinfachsten Wahrheiten ignorirt hat. Oder haben wir nicht gerade im kosmologischen Beweise uns durch die Betrachtung des hinfälligen Seins genöthigt gesehen, als deren Grund ein Wesen zu denken, welches aus sich selbst nothwendig und von jedem andern unabhängig ist? Hat uns nicht der Causalnexus, welcher unter den Dingen um uns her obwaltet, dazu hingeleitet, außer denselben eine Ursache zu erschließen, welche kraft

ihrer Unabhängigkeit die erste und somit voraussetzungslose Ursache ist? Haben wir nicht aus der dem Wandel unterworfenen Welt geschlossen auf einen Urheber aller Veränderungen, welcher verändert, ohne verändert zu werden? Bildet nun ein solches Wesen nicht den vollendeten Gegensatz zu dem bedingten wandelbaren Sein der Welt? Wie kann also die Welt selbst jenes Wesen sein? „Wir erhalten keinen Gott," sagt Strauß, „sondern ein auf sich selbst ruhendes, im ewigen Wechsel der Erscheinungen sich gleichbleibendes Universum." Ob wohl der große Gelehrte nicht gelacht hat, als er diese Münchhausiade niederschrieb? Ein auf sich selbst ruhendes Universum paßt genau zu jenem, sich selber am Zopfe emporhebenden Freiherrn.

Der berühmte Glaubenslehrer wird uns vielleicht einwenden, daß das Causalitätsprincip (vermöge dessen wir von der Wirkung auf eine entsprechende Ursache schließen) nur innerhalb der Erscheinungswelt gilt und durchaus nicht über letztere hinaus angewendet werden darf. Und da hätten wir den großen Hume'schen Gedanken, jenen alten Spuk, der namentlich bei den tiefern Denkern der Jetztzeit noch immer nicht zur Ruhe kommen kann!

5. Nach Hume hat nämlich das Causalitätsgesetz keine äußere objective Geltung, sondern ist lediglich eine uns liebgewordene Gewohnheit. Es kann uns eigentlich niemals berechtigen, den auf dasselbe gegründeten Schluß als einen objectiv giltigen zu betrachten; derselbe hat nur subjectiven Werth und gilt nur innerhalb des sinnlichen Erfahrungsgebietes, weil nämlich die Gewohnheit, worauf das Causalitätsprincip beruhen soll, nur innerhalb jenes Kreises vorhanden sei.

Eine höchst überflüssige Leistung wäre es, an dieser Stelle gegen die Hume'sche Weisheit ein Wort der Polemik zu sprechen. Sogar ein Schopenhauer wehrt sich gegen dieselbe. Die Hunde, meint er, erkennten die Causalität a priori und nicht bloß aus der Gewohnheit; ein ganz junger Hund springt nicht vom Tisch herab, weil er die Wirkung anticipire. Der philosophische Hundeliebhaber erzählt, er habe eines Tages in seinem Schlafzimmer neue Vorhänge auseinandergezogen, da sei sein Pudel ganz verwundert dagestanden und habe sich aufwärts und seitwärts nach der Ursache des Phänomens umgesehen, habe also die Veränderung gesucht, von der er a priori gewußt, daß sie als Ursache vorangegangen sein müsse. Um Hume in die Flucht zu schlagen, genügt Schopenhauers Pudel vollständig. Aber anstatt auf den Causalitätsinstinkt, welcher das Thier (und in vielen Fällen auch den Menschen) zurecht-

leitet, hätte Schopenhauer besser auf die Thatsache hingewiesen, daß wir Menschen mit Verstandeseinsicht klar und deutlich die außer uns befindliche Allgemeingiltigkeit des Causalitätsgesetzes erschauen. Hat aber das Causalitätsgesetz einen allgemein giltigen Werth, dann gilt auch das kosmologische Argument.

6. Unser berühmter Denker Kant, welcher begriff, daß das Causalitätsgesetz unmöglich, wie Hume wollte, irgendwie aus Sinneswahrnehmung erklärt werden kann, kam auf den originellen Gedanken, jenes Gesetz mitsammt allen Kategorien für rein subjective Denkform zu erklären, der absolut keine wirkliche Seinsweise entspräche. So hatte er natürlich die Brücke, wie überhaupt zur realen Außenwelt, so namentlich zum Dasein Gottes vollständig aus den Augen verloren. Die Gottesidee läßt er „das Ideal der reinen Vernunft, und zwar deren einziges Ideal" sein; als bloße Idee ist dieses Ideal in seinem Rechte, der Fehler kommt da, wo es den Schein annimmt, ein wirkliches Object zu sein. In einer seiner ersten Schriften: „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes" (1763), hatte Kant noch den Schluß von einem empirischen Dasein auf ein schlechthin nothwendiges für wissenschaftlich möglich gehalten. In seiner „Kritik der reinen Vernunft" schrieb er dagegen einen Abschnitt „von der Unmöglichkeit eines kosmologischen Beweises vom Dasein Gottes". Der große Philosoph stellt die unbegreifliche Behauptung auf, alle Beweisführung käme im Grunde auf die ontologische zurück und deßhalb läge die ganze Entscheidung in dem ontologischen Argumente; die Kritik hätte ihre Sache gewonnen, wenn sie den ontologischen Beweis widerlegen könnte. Wenn der Königsberger Riesengeist Luftstreiche führt, so darf man sich nicht wundern, denn er hat den Beweis, den er auf's Korn nimmt, gar nicht verstanden. „Der kosmologische Beweis," sagt er, „schließt von der zum Voraus gegebenen, unbedingten Nothwendigkeit irgend eines Wesens auf dessen unbegrenzte Realität."[1] Was beim kosmologischen Beweis die Hauptsache ist, nämlich den Schluß vom Dasein der Welt auf das Dasein einer ersten, nicht verursachten Ursache, sieht Kant für einen Vortrab an, den er durch die Bemerkung zur Seite schieben zu können glaubt, der transcendentale Grundsatz, vom Zufälligen auf eine Ursache zu schließen, sei nur in der Sinneswelt von Bedeutung, außerhalb derselben habe er aber auch nicht einmal einen Sinn (l. c. S. 474). Also

---

[1] Kritik der reinen Vernunft. Rosenkranz, S. 471.

gerade wie Hume, nur daß Kant sich für solche Behauptung auf seinen transcendentalen Idealismus stützt, demgemäß das Causalitätsprincip außerhalb des Erkenntnißactes gar nicht gelte.

Seitdem Kant seinen komischen Protest gegen das die Außenwelt mit absoluter Allgemeingiltigkeit beherrschende Causalitätsgesetz ergehen ließ, hat die Welt an keinem Punkt aufgehört, dieses Gesetz zur Schau zu stellen. Die Natur vom Fixstern bis zum Atom, sämmtliche Wissenschaften und Forschungsarbeiten, das Trachten und Treiben aller Menschen, kurz Alles ist nach wie vor getragen von diesem Gesetz. Wir wüßten nicht, daß irgend ein Mensch (außer den in der Studirstube träumenden Philosophen) gegen die Giltigkeit dieses Gesetzes im wirklichen Leben einen Zweifel erhoben hätte. Somit dürfen auch wir an dieser Stelle über den großen Kantischen Gedanken sans gêne zur Tagesordnung übergehen.

Man müßte erstaunen, daß der grundlose Wahn des Königsberger Denkers ein Ingredienz der tiefern modernen Wissenschaft hat werden können, wenn man nicht bedächte, daß in der menschlichen Natur ein starker Nachäffungstrieb liegt, und daß Streber durch Nachahmung der Eigenheiten Geräusch machender Großen den Mangel eigener Größe am bequemsten maskiren zu können glauben. Alexanders Feldherrn trugen alle den Kopf schief. Und wie heute in gewissen Kreisen drei Haare auf kahlem Schädel das Wesen jedes diplomatischen Talentes ausmachen, so erscheint bereits seit einem Jahrhundert jeder große Denker mit der Kantischen Causalitätsform behaftet.

7. Es lohnt sich wohl schwerlich der Mühe, den langen einförmigen Gänsemarsch vorbeidefiliren zu lassen. Wollen wir den, welcher die Kant'schen Gedanken in der wissenschaftlichsten Weise reproducirt, so ist das ohne Frage Professor Kuno Fischer[1]. Lassen wir also auf ihm eine Weile unsern Blick ruhen.

„Jeder Schritt," sagt Fischer, „den der kosmologische Beweis macht, ist eine dialektische Anmaßung, auf jedem Schritte versinkt dieser Beweis in's Bodenlose. Er schließt zuerst von dem zufälligen Dasein auf ein schlechthin nothwendiges, von dem bedingten auf ein unbedingtes. In der Erfahrung ist nur bedingtes Dasein gegeben. Also er schließt von einem gegebenen Dasein auf ein nicht gegebenes, auf ein solches, das nie gegeben sein kann. Dieser Schluß ist unmöglich: das Dasein, worauf er zielt, ist kein erreichbares Object, sondern eine Idee;

---

[1] Geschichte der neuen Philosophie, III. Bd.

dieses Dasein ist nie durch Erfahrung, sondern allein durch bloße Vernunft gegeben. So ist der kosmologische Beweis auf seinem ersten Schritte durch den Schein beirrt, der ihm als ein objectives Dasein vorspielt, was nur Idee oder Vernunftbegriff sein kann. Das ist seine erste dialektische Anmaßung."

Wir müssen dem Herrn Fischer bemerken, daß man in jedem richtigen Schlusse von einem „gegebenen" Dasein auf ein „nicht gegebenes" schließt; so machte es Herschel in der Astronomie, als er aus „gegebenen" Daten auf das „nicht gegebene" Dasein des Uranus schloß; so macht man es, wenn man aus den „gegebenen" Pfahlbauten und den dort gefundenen Instrumenten auf die Existenz „nicht gegebener" prähistorischer Menschen schließt. Im Übrigen bemerkt man bei dem berühmten Gelehrten sofort die Kant'sche Eigenheit: die Vernunftschlüsse haben bloß mit „Ideen" zu thun; mit andern Worten: die Vernunft ist nichts als ein Gaukelbilder-Kasten, oder noch besser, ein subjectiver Reiz, der daseinslose Traumbilder vor uns hinzaubert. In dieser Voraussetzung ist das Menschengeschlecht eine Collection von Narren, für die es eine dialektische Anmaßung ist, das als wirklich daseiend zu behaupten, was zu denken sie gezwungen sind.

„Warum," fragt Herr Fischer weiter, „behauptet der kosmologische Beweis die Existenz eines nothwendigen Wesens? Weil sonst eine unendliche Reihe von Bedingungen gegeben wäre, und weil eine solche unendliche Reihe unmöglich ist. Wer sagt ihm, daß sie unmöglich sei? Womit will man diese Unmöglichkeit beweisen? Widerspricht etwa der unendlichen Reihe der Bedingungen die Erfahrung? Im Gegentheil, sie entspricht dieser Vorstellung; wenigstens ist unter dem empirischen Gesichtspunkte die Reihe der natürlichen Bedingungen niemals vollendet. Es ist unmöglich, die Unendlichkeit jener Reihe dogmatisch zu behaupten, es ist ebenso unmöglich, dieselbe zu verneinen. Das ist in der kosmologischen Beweisführung die zweite dialektische Anmaßung."

An dieser Stelle war der hochgeschätzte Gelehrte wohl zerstreut. Denn sonst hätte ihm unmöglich entgehen können, daß, wenn auch unter dem empirischen Gesichtspunkte die Reihe der natürlichen Bedingungen niemals vollendet ist, das Stück der Reihe, welches in der Außenwelt vor dem empirischen Horizont wirklich vorliegt, entweder endlich oder unendlich ist. Ein Drittes gibt es hier nicht. Unendlich kann es nicht sein, wie sich mit mathematischer Schärfe erweisen läßt; also ist es endlich.

Herr Fischer fährt fort: „Und gesetzt, die Reihe der Bedingungen könnte vollendet werden, so dürfte diese Vollendung doch niemals durch ein Wesen geschehen, das ganz außerhalb der Reihe selbst liegt. Der kosmologische Beweis hat kein Recht, die Reihe der natürlichen Bedingungen willkürlich zu vollenden. Die Vollendung, die er macht, ist unter allen Umständen unmöglich; die Art, wie er sie macht, ist außerdem falsch, denn die Reihe selbst wird keineswegs durch den Begriff eines nothwendigen Wesens vollendet, welches durch eine unübersteigliche Kluft davon getrennt ist. Das ist die dritte dialektische Anmaßung."

Der geschätzte Herr hätte, als er diese Worte schrieb, bedenken sollen, daß kein auch noch so gelehrter Professor das Recht hat, gedankenlos in den Tag hinein zu reden. Seit wann vollendet denn der kosmologische Beweis die Reihe der natürlichen Bedingungen willkürlich? Derselbe zeigt ja gerade, daß die Reihe der Ursachen nur durch den Begriff eines nothwendigen Wesens vollendet werden kann, welches vermöge seiner Unendlichkeit von jenen Beschränkungen frei ist, mit welchen alle endlichen (räumlichen und zeitlichen) Dinge behaftet sind. Über die „unübersteigliche Kluft", durch welche Herr Fischer den Schöpfer von seinen Geschöpfen getrennt sieht, haben wir nichts zu sagen; sie gehört in das Reich der subjectiven Sinnestäuschungen. Wollte der Herr Professor damit vielleicht in Erinnerung bringen, daß der Abstand zwischen dem endlichen Geschöpfe und dem unendlichen Schöpfer ein unendlicher ist, so möge er bedenken, daß dieser Abstand weder eine trennende Kluft bildet, noch unübersteiglich ist. Wie wir gesehen haben, muß dieser Abstand überstiegen werden, insofern das Endliche seiner Natur nach nur durch die Präexistenz des Unendlichen erklärt werden kann.

„Endlich," sagt Fischer, „wenn wir den kosmologischen Beweis auch bis zu seiner ersten Station (einem absolut nothwendigen Wesen) gelangen lassen, wie macht er den Weg zur zweiten (dem allerrealsten oder höchsten Wesen)? Wie schließt er von dem nothwendigen Wesen auf das allerrealste? Da das nothwendige Wesen doch in der Erfahrung nie existirt, wie beweist er seine Existenz? Er beweist, daß jenes nothwendige Wesen, von dem alle übrigen abhängen, alle Bedingungen des Daseins, d. h. alle Realitäten in sich begreifen müsse, also auch die Existenz. Er beweist von dem nothwendigen Wesen, es sei das allerrealste und darum ein wirkliches Dasein. Also er beweist schließlich die Existenz aus dem Begriffe des allerrealsten Wesens, d. h. er beweist sie ontologisch, er macht diesen falschen Schluß, ohne es zu wissen; er mündet in den ontologischen

Beweis, während er glaubt, noch mit dem kosmologischen Strome zu segeln. Diese „ignoratio elenchi" ist seine vierte dialektische Anmaßung."

So kann wiederum nur ein Mann reden, der vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht. Wir wollen hier nichts davon sagen, daß man auch dann, wenn man von dem Begriffe des nothwendigen oder allerrealsten Wesens ausgeht, zur Existenz dieses Wesens gelangen kann, insofern der Denkbarkeit eines solchen Wesens von Seiten der objectiven Wirklichkeit die Vereinbarkeit seiner Merkmale, d. h. alles Seins entspricht; eine Vereinbarkeit, welche, weil sie selbst als absolut nothwendig und unveränderlich erkannt wird, nur in einem mit absoluter Nothwendigkeit existirenden Wesen ihren letzten Grund haben kann. Es ist das allerdings nicht das ontologische Argument, wie es historisch vorliegt (und wohl schwerlich allen Bedenken der Gegner Stand hält), aber es ist doch die Wahrheit, welche im ontologischen Argument durchklingt [1]. Aber diese Erwägungen gehören gar nicht hierher, wo von kosmologischen Argumenten die Rede ist. Herr Fischer irrt ebenso gröblich wie sein Vorbeter Kant, indem er behauptet, in diesem Beweisverfahren werde die Existenz aus dem Begriff des allerrealsten Wesens hergeleitet. Nein, die Existenz Gottes wird bewiesen als eine absolut nothwendige Voraussetzung unserer und der Welt Existenz. Auch ein mittelmäßig begabter Verstand dürfte das begreifen können.

---

[1] Wo könnte der ganz unabhängig von meinem Geiste vorhandene Gegensatz von Sein und Nichtsein, die ebenso vorhandene Vereinbarkeit des Seins zu Sein, seinen letzten Grund haben, wenn nicht in einem absoluten Wesen? P. Kleutgen stellt diesen Gedanken folgendermaßen dar: „In dem eigentlichen Gegenstand der vernünftigen Erkenntniß, in der Wahrheit, finden wir ein in sich Unwandelbares, das Anderes, nämlich den Geist, und durch ihn den Körper verändert. Aber dieses viele Wahre, das unsern Geist bewegt, kann so, wie es vor unserm Geiste steht, — in seiner Allgemeinheit, — nicht wirklich sein, und doch muß es in einer Wirklichkeit seinen Grund haben; denn wir erkennen mit voller Klarheit und Gewißheit, daß es wahr, ewig und unwandelbar ist. Eben deßhalb aber, weil es nicht bloß wahr, sondern auch ewig und unwandelbar ist, kann das Wirkliche, worin es gründet, nichts von allem dem sein, was entsteht und vergeht und dem Wandel unterliegt. So muß es also außer und über dieser veränderlichen Welt ein Wirkliches geben, worin alles Wahre, das als Gegenstand Ursache unseres Erkennens ist, seinen Grund haben, und dieß Wirkliche muß ewig und unwandelbar sein. Weil ferner das Wahre, das wir erkennen, zugleich die bleibenden Gesetze alles Veränderlichen enthält, so muß von jenem Wesen, durch welches es Bestand hat, Himmel und Erde mit Allem, was in ihnen ist und geschieht, abhängig sein. Dieses wirkliche Wesen also, das selbst unwandelbar und unabhängig durch die Macht der Wahrheit Alles bewegt und Alles beherrscht, nennen wir Gott" (Philosophie der Vorzeit, n. 915).

Der gelehrte Professor schließt mit einer definitio ex cathedra: „Und so erscheint die kosmologische Beweisführung, nachdem wir sie zergliedert und mit dem Mikroskope der Kritik untersucht haben, als ein ganzes Nest von dialektischen Anmaßungen."

Eine impertinente Redeweise dürfte den Gelehrten in ein übles Licht stellen. Bekanntlich ist es nicht gerade Ausnahme, daß die anmaßendsten Leute am lautesten Anderen Anmaßungen vorrücken. Zu seiner Entschuldigung sei bemerkt, daß diese starke Phrase mit zu dem aus Kant Herübergenommenen gehört.

8. Noch unglaublicher klingen die Einwendungen, welche ein anderes, schon beiläufig erwähntes Licht der modern-deutschen Wissenschaft, A. Schopenhauer, gegen den in Frage stehenden Gottesbeweis vorzubringen sich nicht geschämt hat. Man höre und staune!

Schopenhauer behauptet, der Beweis gebe sich zunächst die Blöße, ein Schluß von der Folge auf den Grund zu sein, eine Schlußweise, welcher schon die Logik alle Ansprüche auf Gewißheit abspreche! (Das mögen sich jene merken, welche vom Rauch oder Brandgeruch auf das Vorhandensein von Feuer schließen, und die Aerzte, wenn sie glauben, aus raschem Pulsschlag die Diagnose auf erregtes Blut stellen zu können.) Sodann ignorire derselbe, daß wir als nothwendig nur etwas denken könnten, insofern es Folge, nicht insofern es Grund eines gegebenen Andern sei, weil nämlich eine Folge auf verschiedene Gründe zurückgeführt werden könne. (Es bedurfte wahrhaftig nicht der hohen Weisheit Schopenhauers, um zu constatiren, daß dem wirklich in manchen Fällen so ist. Aber wie, wenn die Folge derart ist, daß sie nur von Einem bestimmten Grunde herrühren kann?)

Ferner, meint Schopenhauer, führe das Causalitätsgesetz auf einen regressus in infinitum, könne daher nie bei einem Letzten, das einen fundamentalen Erklärungsgrund abgäbe, anlangen. „Denn jede Ursache ist eine Veränderung, bei der man nach der ihr vorhergegangenen Veränderung, durch die sie herbeigeführt worden, nothwendig fragen muß, und so in infinitum! Nicht einmal ein erster Zustand der Materie ist denkbar, aus dem, da er nicht noch immer ist, alle folgenden hervorgegangen wären. Denn, wäre er an sich ihre Ursache gewesen, so hätten auch sie schon von jeher sein müssen, also der jetzige nicht erst jetzt. Fing er aber erst zu einer gewissen Zeit an, causal zu werden, so muß ihn zu der Zeit etwas verändert haben, damit er aufhörte zu ruhen: dann aber ist etwas hinzugetreten, eine Veränderung

vorgegangen, nach deren Ursache, d. h. einer ihr vorhergegangenen Veränderung, wir sogleich fragen müssen, und wir sind wieder auf der Leiter der Ursachen, und werden höher und höher hinaufgepeitscht von dem unerbittlichen Gesetze der Causalität — in infinitum. Das Gesetz der Causalität ist also nicht so gefällig, sich brauchen zu lassen wie ein Fiaker, den man, angekommen wo man hingewollt, nach Hause schickt. Vielmehr gleicht er dem von Göthe's Zauberlehrling belebten Besen, der, einmal in Activität gesetzt, gar nicht wieder aufhört zu laufen und zu schöpfen."[1] Anderswo wirft Schopenhauer dem kosmologischen Beweis die fürchterliche Inconsequenz vor, „daß er eben das Gesetz der Causalität, von welchem allein er alle Beweiskraft entlehnt, geradezu aufhebt, indem er bei einer ersten Ursache stehen bleibt und nicht weiter will, also gleichsam mit einem Vatermord endigt, wie die Bienen die Drohnen tödten, nachdem diese ihre Dienste geleistet haben"[2].

Was soll das nun Alles? Hübsche Vergleiche, Bilder, Kraftausdrücke sind gut, wenn sie dazu verwendet werden, in sich feststehende oder bereits bewiesene Wahrheiten mit Illustrationen oder mit Nachdruck zu versehen; sollen sie aber nur den gänzlichen Mangel an Gründen und Beweisen verdecken, dann sind sie Unfug. Sieht der berühmte Mann in dem Causalitätsgesetz einen verzauberten Besen, so können wir ihm das nicht wehren; wir halten es unterdessen lieber mit einem Fiaker oder besser einer bequemen Equipage, an der wir aber bei Leibe keinen Mord begehen möchten, nachdem wir Gebrauch davon gemacht. Uns gilt das Causalgesetz als ein absolut-ausnahmsloses Denk- und Seinsgesetz, welches den Verstand überall hinbringt, wenn nur der Kutscher auf dem Bocke sitzt. Dasselbe führt uns bis zu einer ersten Ursache, welche, wie wir bereits gesagt, ein unendlich vollkommenes Wesen sein muß. Es muß ein Wesen sein, welches vermöge seiner Unendlichkeit im Stande ist, nach außen hin Veränderungen zu bewirken, ohne dabei selber für sich einer Veränderung zu unterliegen; welches kein thätig gewordenes, sondern ein ewig thätiges Princip ist, in welchem es ein ewiges Wirken gibt, das von keinem Leiden begleitet ist. So finden wir als nächsten Grund der Schöpfung den göttlichen Willensact, der selber in der Ewigkeit liegt, während seine Wirkung in der Zeit ist. Genau zur Sache bemerkt P. Kleutgen: „Wenn es in der Natur der Welt liegt, daß sie einen Anfang in der

---

[1] Über die vierf. W. S. 38. [2] Welt als Wille und Vorstellung. II. S. 50.

Zeit habe oder doch haben könne, so muß oder kann Gott auch wollen, daß sie in der Zeit werde. Denn die Ewigkeit seines Wollens hindert nicht, daß er die Dinge wolle, wie ihre Natur es erheischt oder zuläßt."[1] Würden doch unsere modernen Zwerggelehrten sich einmal dazu verstehen, Kenntniß zu nehmen von den Leistungen der christlichen Wissenschaft: ihre Zweifel und Gegengründe würden zerrinnen wie Schnee vor der Aprilsonne. Wir schlagen den Petrus Lombardus auf, dessen Bücher bekanntlich Jahrhunderte lang der Behandlung der Theologie zu Grunde gelegt wurden, und lesen da[2] in Bezug auf unsern Gegenstand die schöne Darlegung, welche mit den Worten beginnt: „Man merke wohl, daß wir uns Gottes Wirken, Schaffen und Thun nicht denken dürfen wie das unsrige. Wenn es von Gott heißt, daß er etwas wirke, so dürfen wir dabei an keine Bewegung oder Veränderung, an kein Leiden denken, welches sein Thun begleite, wie das bei uns der Fall ist. Es wird dadurch nur ausgedrückt, daß durch die Macht seines Willens, der immer war, etwas, das nicht war, entstehe. Durch sein ewiges Wollen fängt etwas Neues an, so wie er es wollte, ohne daß in ihm irgend etwas Neues vorgehe, ein neues Wirken oder Wollen oder sonst eine Veränderung eintrete."

Haben wir also Gott das unendliche Wesen als die erste Ursache der Welt gefunden, dann sind wir unter Beihilfe des Causalitätsprincips, dieser prächtigen Equipage unseres Verstandes, angekommen, wohin wir wollten. Hier können wir stille stehen. Den letzten Bestimmungsgrund des Schöpfungsvorganges erkennen wir in Gottes absoluter Freiheit, den tiefsten Beweggrund in der Liebe Gottes zu seinem eigenen Wesen. Dieses Motiv ist derart, daß es die Freiheit zu schaffen oder nicht zu schaffen unangetastet läßt. Entschließt Gott sich, zu schaffen, so will er, daß andere Wesen durch ihn und zu seiner Verherrlichung seien; entschließt er sich, nicht zu schaffen, so anerkennt er sich dadurch vor sich selbst als das absolut unabhängige Wesen, welches sich selber genügt. Ob das göttliche Wollen, Schaffen oder Nichtschaffen, Ursache dieser oder jener Wirkungen in der Welt sei, in sich betrachtet ist es stets das nämliche; die Verschiedenheit befindet sich nur in den Wirkungen. Wir haben, um es noch einmal zu wiederholen, einen und den nämlichen göttlichen Willensact vor uns, der das Verhalten Gottes gegen-

---

[1] Philos. d. Vorzeit n. 1016.
[2] Lib. 2. sentent. cap. 1. n. 2.

über dem Endlichen, oder besser gesagt, das Verhältniß des Endlichen zu Gott bestimmt, ohne deßhalb in sich selbst sich ändern zu müssen. An der ehernen Mauer dieser Wahrheit wird wohl auch der große Schopenhauer trotz seines behexten Besens nolens volens zur Ruhe gelangen müssen.

An einer andern Stelle findet Schopenhauer es tadelnswerth, daß man das Causalitätsgesetz überhaupt hier verwende. Die Kraft und Giltigkeit desselben erstrecke sich allein auf die Form der Dinge, nicht auf die Materie; es sei Leitfaden des Wechsels der Formen, weiter nichts; die Materie bleibe von allem Entstehen und Vergehen derselben unberührt. „Jede Veränderung in der materiellen Welt kann nur eintreten, sofern eine andere ihr unmittelbar vorhergegangen ist. Dieß ist der wahre und ganze Inhalt des Gesetzes der Causalität.“[1]

9. Diese letzte Schwierigkeit finden wir viel weitschichtiger und bestechender ausgesprochen von dem englischen Empiristen John Stuart Mill. In dem letzten seiner drei nachgelassenen Essays[2] glaubt er wohl das Dasein Gottes (als eines intelligenten aber nicht allmächtigen Wesens, welches mit einem bösen Urprincipe im Kampfe liege) aus der Zweckordnung in der Natur erweisen zu können. Den kosmologischen Beweis weist er auf das Entschiedenste zurück.

„Sowohl Kraft als Stoff haben“ — dieß sind seine Gedanken (S. 122—129) — „soweit die Erfahrung uns belehren kann, keinen Anfang gehabt. Insofern nämlich die materielle Welt in Betracht kommt, läßt uns das letzte, aus den convergirenden Beweisen aller Zweige der Naturwissenschaft hergeleitete Ergebniß wissenschaftlicher Untersuchungen zu dem Resultate gelangen, daß, obgleich alle Ursachen einen Anfang haben, allen ein dauerndes Element innewohnt, welches keinen Anfang hatte. Wo immer eine Naturerscheinung bis zu ihrer Ursache verfolgt wird, erweist sich diese Ursache, wenn sie analysirt wird, als ein gewisses Quantum Kraft in Verbindung mit gewissen Collocationen. Und die letzte große Generalisation der Wissenschaft, die Erhaltung der Kraft, lehrt uns, daß die Verschiedenheit in den Wirkungen theilweise von dem Betragen der Kraft und theilweise von der Verschiedenheit der Collocationen abhängt. Die Kraft selbst ist wesentlich eine und dieselbe, und es existirt von ihr in der Natur eine

[1] Welt als Wille und Vorstellung. II. S. 46.
[2] Über Religion. Deutsch von Lehmann. Berlin, Dunker, 1875.

bestimmte Quantität, welche (wenn die Theorie richtig ist) sich nie vermehrt oder vermindert. Für das aber, was keinen Anfang gehabt hat, bedarf es keiner Ursache. Man ist einigermaßen berechtigt, jenes dauernde Element, welches wir in den Veränderungen der Natur gefunden haben, als die erste oder allgemeine Ursache zu bezeichnen, insofern es, obgleich an und für sich nicht hinreichend, etwas zu verursachen, in jeden ursächlichen Zusammenhang als eine Mitursache eintritt.

„Die Erscheinungen oder Veränderungen im Universum haben eine jede einen Anfang und eine Ursache; aber ihre Ursache ist immer eine frühere Veränderung. Auch berechtigen uns die Analogien der Erfahrung keineswegs dazu, aus dem bloßen Vorhandensein der Veränderungen zu schließen, daß, wenn wir die Reihe dieser Veränderungen weit genug zurückverfolgen könnten, wir zu einem uranfänglichen Willen gelangen würden.

„Glaubt man vielleicht, die erste erzeugende Ursache von Naturerscheinungen müsse Wille sein, so beachte man wohl, daß auf Grund der Erfahrung der Wille kein Vorrecht vor anderen natürlichen Agentien in Anspruch nehmen kann.

„Zu behaupten, daß der menschliche Geist von einem höheren Geiste das Dasein müsse erhalten haben, schlösse einen Widerspruch ein gegen die bekannten Analogien in der Natur. Wie unendlich viel edler und kostbarer sind z. B. die höheren Pflanzen und Thiere, als der Boden und der Dünger, aus welchem und durch dessen Eigenschaften sie hervorsprießen? Die Tendenz aller neueren Spekulation geht darauf aus, nachzuweisen, daß die Entwicklung niederer Daseinsformen zu höheren, die Substituirung feinerer Ausgestaltungen und höherer Organisationen für geringere die allgemeine Regel der Natur sei."

Wir wollten den Mill'schen Gedankencomplex treu und vollständig geben. Das Meiste davon können wir ruhig seinem Schicksal überlassen. Wir geben ja gerne zu, daß man nicht zum Dasein und zur Beschaffenheit Gottes gelangt, wenn man auf dem Gebiet der unmittelbaren Erfahrung stehen bleibt; anhebend von diesem Gebiet muß man sich im gedanklichen Fortschritt weiter bewegen. Wer wie Mill an der Erdscholle festklebt, kann das nicht. Jetzt nur noch ein Wort über Mill's Kerngedanken.

Alles in der physischen Welt soll Umsatz und Wechsel eines einzigen Kraftquantums sein! Hierüber brauchen wir mit Mill nicht zu disputiren, obgleich es an einem Empiristen auffällig ist, daß er auf etwas

Werth legt, worüber die bloße Erscheinung nichts zu bezeugen vermag [1]. Die Beweiskraft des kosmologischen Argumentes wird durch diese Hypothese nicht im allermindesten geschwächt. Denn alle Erwägungen kehren hier mit vollem, ja mit verstärktem Gewichte wieder! Wie kann denn die „Kraft" ihr wechselvolles Dasein von Ewigkeit her datiren? Wenn sie etwa früher geruht haben sollte, wer setzte sie denn vor so und so viel Millionen Jahren in Bewegung? Woher rührt diese „Kraft"? Woher ihre ursprünglich uranfängliche Bestimmtheit? Woher hat sie gerade dieses und kein anderes Quantum? Ist die „Kraft" ein durch sich selbst seiendes Wesen, wie kann sie sich dann selber Grenzen gesetzt haben? Wie kann sie sich gegenwärtig auf dem Gebiete der Erfahrung als ein bedingtes, abhängiges, veränderliches, beschränktes Wesen erweisen? u. s. w. u. s. w. Hier findet Schopenhauers behexter Besen einen grenzenlosen Spielplatz.

Somit tauchen auch hier wieder in neuer Form die nämlichen Fragen auf, welche, so lang die Menschen denken, zur wissenschaftlichen Annahme eines absoluten, unendlichen Wesens geführt haben.

10. Um von der modernen Weisheit, welche auf christliche Wissenschaft nasenrümpfend herabschaut, ein möglichst vollständiges Bild zu geben, wollen wir noch vernehmen, was denn der so hochangesehene Herbert Spencer vorzubringen hat.

„Jene," sagt er, „welche sich kein selbstexistirendes Universum denken können und deßhalb einen Schöpfer als Urheber des Weltalls annehmen, glauben dessen sicher zu sein, daß sie sich einen selbstexistirenden Schöpfer vorzustellen im Stande seien. Das Geheimniß, welches sie in dieser

---

[1] Es fehlt nicht an gläubig-christlichen Gelehrten, welche sich unbedenklich zu ähnlichen Theorien bekennen. So der bekannte Astronom und Physiker P. Secchi. Das Resultat seines Buches „L'unité des forces physiques" (Paris, Savy. 1874) faßt er in folgenden Worten zusammen: Le résultat le plus important de notre analyse peut se formuler en quelques lignes. Toutes les tendances abstraites, les qualités occultes des corps, les nombreux fluides imaginés jusqu'ici dans le but d'expliquer les agents physiques, doivent être bannis du domaine de la physique, car *toutes les forces de la nature dépendent du mouvement*. Il est rationel d'admettre que le mouvement revêt dans les parties élémentaires de la matière la forme la plus générale sous laquelle il se présente dans une masse finie, c'est-à-dire celle d'un double mouvement de rotation et de translation. Par cette double qualité il devient indestructible dans la masse . . . L'énergie qui lui a été communiquée à l'origine par le Premier Moteur se conserve en raison du même principe qui assure la conservation de la matière. Si on nous presse pour dire, quelle est la puissance qui a produit le mouvement primitif, nous n'hésitons pas à dire: *cette Puissance est Dieu.*

großen sie auf allen Seiten umgebenden Wirklichkeit erkennen, übertragen sie auf einen angenommenen Urquell dieser Wirklichkeit. Allein sie täuschen sich selbst, denn Selbst=Existenz ist nun einmal durchaus unvorstellbar. Eine Vorstellung von Selbst=Existenz bilden heißt eine Vorstellung von einer Existenz bilden, welche keinen Anfang hat. Das können wir aber durch keine geistige Anstrengung ausführen. Die Vorstellung einer Existenz während unendlicher Vergangenheit schließt die Vorstellung von unendlicher Vergangenheit selbst in sich ein, und diese ist für uns eine Unmöglichkeit." [1]

Wir wollen gerne annehmen, daß hier eine Selbsttäuschung vorliegt. Denn es wird uns schwer, zu glauben, der hochgelehrte Engländer sei mit seiner Denkfähigkeit so tief heruntergekommen, daß er nicht mehr im Stande sei, sich ein von Ewigkeit her selbst=existirendes Wesen zu denken. Verständige Leute behaupten nur dann die positive Unmöglichkeit, etwas zu denken, wenn darin widersprechende Merkmale vorhanden sind. Wo ist hier der Widerspruch?

„Gibt es eine erste Ursache," sagt H. Spencer weiter, „so muß diese unverursacht, unabhängig, vollkommen und unendlich, sie muß mit einem Worte absolut sein. Nun kann aber eine Ursache, als solche, nicht absolut sein; das Absolute kann nicht, als solches, eine Ursache sein. Die Ursache als solche besteht bloß in Beziehung zu ihrer Wirkung; auf der andern Seite liegt in der Vorstellung des Absoluten auch die Möglichkeit einer Existenz außerhalb aller Beziehung. Diesem offenbaren Widerspruch sucht man zu entgehen, indem man die Idee von der zeitlichen Aufeinanderfolge einführt. Das Absolute existirt zuerst in sich selbst und wird nachher zur Ursache. Aber hier geräth man in Collision mit der dritten Vorstellung vom Unendlichen. Wie kann das Unendliche zu etwas werden, was es nicht von Anfang an war? Wenn Verursachung ein möglicher Modus der Existenz ist, so ist dasjenige, was existirt, ohne zu verursachen, nicht unendlich; dasjenige aber, was erst zur Ursache wird, ist über seine bisherigen Grenzen hinausgegangen. Wollte man annehmen, der Zustand der vorhergehenden Ruhe und der Zustand der verursachenden Thätigkeit seien gleichwerthig, so entgeht man der Schwierigkeit nicht. Ist der Schöpfungsact reell und doch ununterschieden, so müssen wir die Möglichkeit zweier Vorstellungen des Absoluten zugeben als eines nicht productiven und

[1] Grundlagen der Philosophie. Stuttgart 1875. S. 31.

als eines productiven, und damit wäre die Einheit des Absoluten umgestoßen. Ist der Act nicht reell, so wird die Annahme selbst zu nichte."

Eine so vornehm-steife Gelehrsamkeit, wie die Spencers, sollte sich bei so knapp zugeschnittener Gewandung nicht so leichtsinnig auf solche Gedankenwendungen einlassen. Überall fehlt's und kracht's, und das ist um so komischer, je ernster die Miene. Hätte der Herr z. B. einmal in einem Schulbuch das Capitel über die Relationen gelesen, die obigen Zeilen würden wohl ungeschrieben geblieben sein. Unsere obigen gegen Schopenhauer gemachten Bemerkungen sind übergenug, um auch Spencer zurechtzuweisen. Wir erinnern nur noch daran: Wenn wir sagen, Gott ist die Ursache der Welt, so ist das allerdings von Seiten der Welt eine wirkliche Beziehung, nicht aber von Seiten Gottes, weil das Schaffen auf Seite eines unendlichen Wesens keine Veränderung hervorbringt. Spencer hat übersehen, daß Gott kein Mensch ist; wie hätte er sonst die Behauptung wagen können, Gott sei durch's Schaffen der Welt etwas geworden, was er früher nicht gewesen?

Doch vernehmen wir weiter: „Wie kann man sich vorstellen, daß das Relative zur Erscheinung komme? Es müßte gedacht werden als von Nicht-Existenz zur Existenz übergehend. Nun können wir, wenn wir ein Ding denken, dasselbe bloß als existirend denken. Ein Object im Act des Werdens zu denken, im Fortschreiten vom Nicht-Sein zum Sein, heißt etwas denken, was sich im Denken selbst wieder vernichtet."

Da haben wir nun die auf der Höhe unserer Zeit stehende Begründung dafür, daß die Entstehung der Welt aus Nichts ein Widerspruch sein soll! Aber wer in aller Welt hat denn dem geehrten Herrn zugemuthet, sich ein Object im Fortschritte vom Nicht-Sein zum Sein vorzustellen, sich also etwa vorzustellen, wie Gott das Nichts gleich einem Holzklotz genommen und in die Welt verwandelt hat? Die Sache verhält sich einfach: Die Welt fing beim Schöpfungsact an zu existiren, nachdem sie früher gar nicht war. Und das soll so undenkbar sein?

11. Spencer verdient insofern Anerkennung, als er eine Art von Beweisführung wenigstens versucht hat. Unsere zeitgenössischen Gottesläugner setzen gewöhnlich jenen Widerspruch als eine selbstverständliche Sache voraus, mit welcher man sich in wissenschaftlichen Kreisen nicht mehr beschäftigt. Noch nie ist der Gotteshaß so dummdreist gewesen, wie heute. Als Beispiel diene F. A. Lange; er sagt: „Erinnern wir uns, wie der junge Epikur der Sage nach noch als Schul-

knabe sich der Philosophie zuzuwenden begann, als er hatte lernen müssen, daß alle Dinge aus dem Chaos stammen, und als nun keiner seiner Lehrer ihm erklären konnte, woher denn das Chaos sei. Es gibt Völker, welche glauben, daß die Erde auf einer Schildkröte ruhe; worauf aber die Schildkröte, darf man nicht fragen. Solchen Erdichtungen gegenüber ist die Schöpfung der Welt aus dem Nichts zum mindesten klar und ehrlich. Sie enthält einen so unverholenen und directen Widerspruch gegen jedes Denken, daß sich alle schwächlichen und versteckten Widersprüche daneben schämen müssen."[1] Dafür sollen wir dann dem Herrn Lange auf's Wort glauben, daß wir selber die sogenannte Außenwelt vermöge unserer Organisation aus dem Nichts hervorzaubern.

Mit Herbert Spencer sind wir noch nicht fertig. Er holt noch einmal gewaltig aus, um das kosmologische Argument gründlichst zu vernichten!

„Wofern das Absolute zur Ursache wird, muß es Bewußtsein haben. Nun aber ist Bewußtsein bloß als Relation vorstellbar: es muß ein bewußtes Subject da sein, und ein Object, dessen es bewußt ist. Subject ist Subject für das Object; und Object ist Object für das Subject. Man könnte vielleicht sagen, das Absolute sei bloß seiner selbst bewußt. Allein dieser Ausweg führt in die Irre. Denn das Object ist entweder von dem Act des Bewußtseins geschaffen worden, oder es besitzt eine von diesem unabhängige Existenz. Im ersten Falle ist das Subject allein, im letzten Falle das Object allein das wahre Absolute. Als dritte Hypothese könnte man jedes unabhängig vom andern existiren lassen. Dann haben wir überhaupt kein Absolutes mehr, sondern bloß zwei relative Dinge." (S. 40.) Das hat der hochgelehrte Mann wirklich im Ernste gesagt!

Das Absolute muß Bewußtsein haben? Ganz richtig! Wir können uns das Bewußtsein nur als Relation zwischen Subject und Object vorstellen? Bekanntlich hat E. v. Hartmann aus ähnlichen Gründen geglaubt, seinem All-Eins das Bewußtsein absprechen zu dürfen. Aber er hat vergessen, daß Bewußtsein auch noch Bewußtsein bleibt, wenn man es von jenen Unvollkommenheiten befreit denkt, mit welchen es in uns behaftet ist. Wie uns das Bewußtsein aus unserer eigenen Erfahrung bekannt ist, stellt es sich allerdings nicht ohne eine wirkliche Beziehung zwischen Subject und Object dar. Hiervon liegt der Grund darin, daß unser Bewußtsein in einem beschränkten Subject vor sich

[1] Gesch. des Material. I. S. 151.

geht und deßhalb von objectiver Seite eine Mitwirkung benöthigt. Diese Unvollkommenheit müssen wir ausscheiden, wenn wir das Bewußtsein als Vollkommenheit auf Gott übertragen.

Und nun noch endlich eine recht tiefsinnige Schwierigkeit des nämlichen Gelehrten: „Wenn die Theorie der Schöpfung durch ein äußeres Agens richtig wäre, so müßte sie uns auch sagen können, woher denn der leere Raum. Ihre Antwort wäre aber: Der Raum ist auf dieselbe Weise geschaffen worden wie die Materie. Allein die Unmöglichkeit, dieß zu begreifen, liegt so auf der Hand, daß wohl Niemand wagen wird, daran festzuhalten. Denn wenn der Raum geschaffen wurde, so muß er früher nicht da gewesen sein. Die Nicht-Existenz des Raumes aber kann man sich mittelst keiner geistigen Anstrengung zur Vorstellung bringen. Und wenn die Nicht-Existenz des Raumes absolut unvorstellbar ist, so ist nothwendigerweise auch seine Schöpfung unvorstellbar." (S. 34—35.)

Wir sind in der glücklichen Lage, den berühmten Gelehrten von seiner Till-Eulenspiegel-Bemühung dispensiren zu können. Die von ihm gefürchtete Schwierigkeit verduftet, wie die übrigen, wenn man bedenkt, daß der Raum weiter nichts ist, als Möglichkeit oder Fassungsfähigkeit von Ausgedehntem. Wie überhaupt die Möglichkeit der Dinge, formell in sich selbst betrachtet, kein wirkliches Ding ist, so auch der Raum. Er ist ein Gedankending, welches sich auf Wirkliches, nämlich auf Ausgedehntes bezieht, und im Wirklichen, nämlich in der göttlichen Unermeßlichkeit seinen letzten Grund hat. Der Raum konnte somit niemals directer Gegenstand göttlichen Schaffens sein.

12. Hiermit dürften wohl sämmtliche Gründe der modernen Wissenschaft gegen den kosmologischen Beweis erledigt sein. Liest man solche und ähnliche Bedenken, so fühlt man sich zu dem Gedanken geleitet: Wie fest muß eine Wahrheit stehen, gegen welche man nur solche Gründe geltend zu machen hat! Man wird aber auch von dem Eindruck überwältigt, daß die menschliche Denkfähigkeit in unserm Jahrhundert riesenhafte Rückschritte gemacht haben muß. Die methodischen Einwürfe und Aporien, welche die alten Scholastiker gegen die Wahrheit und speciell auch gegen den kosmologischen Gottesbeweis vorbrachten, bedeuteten doch Etwas. Es waren darunter Schwierigkeiten, bei deren erstem Durchlesen es dem Neuling in der Wissenschaft wohl bange werden konnte. Würden sich die Lehrer der Vorzeit nicht geschämt haben, manche der „unwiderleglichen" Beweisführungen der großen

modernen Koryphäen ihren Anfängern auch nur als zu lösende Bedenken aufzustellen? Das ist also die vorgeschrittene Metaphysik, von der man behauptet, sie habe die Sätze, welche die Grundlage des Christenthums bilden, als nicht haltbar erwiesen!

Wir Deutsche sind leider verwöhnt, die Philosophie fast ganz als Geschichte aufzufassen, so daß es uns eine gewisse Überwindung kostet, von der geschichtlichen Darlegung dessen, was Dieser gesagt und Jener darauf erwiedert und ein Dritter daran weiter entwickelt hat, abzusehen, und unser Augenmerk auf die Hauptsache, nämlich auf die in der Philosophie behandelten Wahrheiten zu richten. In Bezug auf letztere nehmen wir unsern Standpunkt gar leicht zu hoch. Wir Menschen haben unsern uns von Gott und Rechtswegen angewiesenen Platz nicht über, sondern in der Wahrheit zu nehmen. Indem wir uns nur mit dem beschäftigen, was über die Wahrheit gesagt und gezankt und geschrieben worden, haben wir der Wahrheit selbst weniger Beachtung geschenkt; der Sinn für die Wahrheit hat Einbuße erlitten. Hier haben wir eine Quelle des jetzt in der Luft liegenden Skepticismus, der so manchen Denker auch für die wissenschaftliche Schärfe der in der christlichen Philosophie althergebrachten Gottesbeweise unempfindlich gemacht hat.

T. Pesch S. J.

Die Hugenottenkriege ein Werk der Toleranz.

> Dans un temps de troubles ou de révolution, les honnêtes gens, incapables d'avoir l'esprit de parti avec l'énergie et la franchise qu'il exige, sont les hommes les plus inutiles ou les plus dangereux: les plus inutiles, s'ils restent chez eux, les plus dangereux, s'ils sont membres d'une assemblée.
>
> *(Vaublanc. Mém. I. 291.)*

Die zwei oder drei Jahre, welche dem Ausbruche der Hugenottenkriege vorangingen, sind in mancher Hinsicht sehr lehrreich. Sie beweisen vorzüglich, daß in jenen Zeiten, in welchen Recht und Unrecht,

Wahrheit und Irrthum einander gegenüberstehen, die Mittelparteien, welche so geneigt sind, Aussöhnung, Ruhe und Friede auf einer falschen und unwahren Grundlage zu bewirken, meistens ein großes Übel sind. Frankreich hat das jüngst wieder mit seinem unklaren und undefinirbaren Septennat erfahren. Mäßigung, Milde, Klugheit und friedlicher Sinn sind sehr schöne, löbliche Tugenden, wenn sie von Vernunft und Verstand geleitet werden und wenn sie vor Allem eine rechtliche und sittliche Idee zum Endzweck haben. Wenn aber Leute, die in aufgeregten Zeiten sehr gern als Moderirte, als eminent Kluge, als Meister der Politik sich geberden, ihre Mäßigungspredigt anstimmen, so ist gar oft nur Skepticismus, Schwäche des Charakters, Mangel an Logik, überhaupt eine fadenscheinige geistige Mittelmäßigkeit das Motiv derselben, das Ziel aber ein ideenloses Programm von äußerer Ruhe, Erhaltung des Lebens, des Geschäfts und des Eigenthums; daher die Unfruchtbarkeit der meisten sogen. Ordnungsparteien. Politiker von diesem Schlage haben durch ihr unzeitiges Bedürfniß nach Ruhe unmittelbar vor dem Ausbruche der hugenottischen Raserei ein gutes Theil des späteren Verderbens Frankreichs gefördert.

König Heinrich II. erlag am 10. Juli 1559 den Folgen eines unglücklichen Turniers. In sittlicher Beziehung war er durchaus kein mustergiltiger Fürst gewesen, aber er hatte soviel gesunden Sinn bewahrt, daß er einsah, die katholische Religion sei eine feste Stütze des Thrones und der Nation; deßwegen trat er fest, sogar unbarmherzig hart auf gegen die Einschleppung der Sectirerei. Ihm folgte Franz II. im Alter von 16 Jahren, der älteste, wie es scheint, der tüchtigste und jedenfalls der religiöseste unter seinen Söhnen. Ein Jahr zuvor hatte sich derselbe mit der so verleumdeten wie unglücklichen Maria Stuart vermählt, einer Schwestertochter der damals schon sehr mächtigen Herzoge von Guise. Der älteste unter den sechs Brüdern, das Haupt des Hauses, war Herzog Franz, ein kühner Degen, von dessen Ruhm noch ganz Frankreich voll war, weil er 1558 die Engländer aus dem zweihundertjährigen Besitz von Calais vertrieben hatte. Bei dem jetzigen Regierungswechsel stieg sein Ansehen noch mehr, denn er erhielt den Oberbefehl über alle Truppen des Reiches. Nicht weniger ragte der zweite Bruder, Karl, Erzbischof von Rheims, hervor, besser unter dem Namen Cardinal von Lothringen bekannt, ein sehr intelligenter Kopf, ausgezeichnet als Theologe, als Redner und Staatsmann, der auf dem Concil von Trient sich große Verdienste um den heiligen Stuhl erwarb,

und als Kirchenfürst eine der festesten Stützen der Religion in Frankreich war; diesen Mann nun wählte sich Franz II. als ersten Minister. Beide Brüder haben sich den Haß und die Schmähsucht der Calviner, die ihnen bis in die jüngsten Geschichtsbücher nachtönen, ritterlich verdient, Letzterer auch dadurch, daß er den Reichsfeinden, den Jesuiten, eine Universität in Pont-à-Mousson gründete. Übertriebener Ehrgeiz und kleine Eifersucht mag immerhin die Guisen verleitet haben, neben vielen anrüchigen Elementen auch einige würdige Männer auszustechen.

Der bedeutendste dieser letzteren war der 70jährige Connetable Anna von Montmorency, ein hochverdienter und vom vorigen König sehr geschätzter Ehrenmann; er wurde verabschiedet und zog sich mißstimmt auf seine Güter zurück. Drei Schwestersöhne des Connetable, die Grafen von Chatillon-Coligny, sind nachmals sehr bekannt geworden als Hugenottenführer. Dandelot, der jüngste, war frühzeitig Calviner geworden und mußte schon unter Heinrich II., weil er ihm in's Gesicht die Messe einen Götzendienst genannt hatte, in den Kerker wandern. Dandelot verführte auch die andern Brüder, den Admiral Gaspard von Coligny, den berühmtesten unter den dreien, der in der Bartholomäusnacht fiel, und Odet, den ältesten der Brüder. Odet war 1533, als er erst 16 Jahre zählte, Cardinal geworden, und zwei Jahre später Bischof von Beauvais; nachdem er schon früher calvinische Neigungen gezeigt, trat er 1562 offen als Hugenott hervor und legte Titel und Kleidung eines Cardinals ab. Sobald er jedoch hörte, der Papst habe ihn am 31. März 1563 abgesetzt und excommunicirt, nahm er zum Hohn den Purpur wieder an und feierte in diesem Costüm Hochzeit; bald jedoch vertauschte er es mit dem Waffenrock, schlug die Schlachten der Hugenotten, floh nach der Niederlage von St. Denis nach England, wo er an dem Gifte starb, das ihm sein Diener reichte.

Als dritte Familie treten die Bourbonen in den damaligen Wirren stark in den Vordergrund: die drei Söhne jenes Karl von Vendome, dessen Schwester Antonia die Mutter der Guisen war. Unter den Prinzen von Geblüt hatten sie nach dem Abgang der Valois das nächste Anrecht auf den Thron. Damals freilich hatte es keinen Anschein, daß dieser Fall so bald eintreten werde, da neben dem Könige noch drei jüngere Brüder am Leben waren, von denen schwerlich Jemand ahnte, daß sie alle ohne Nachkommenschaft dahinsterben würden. Der älteste dieser Bourbonen war Anton von Vendome, ein weicher, nachgiebiger Charakter und für energische Thätigkeit wenig geeignet, wegen

seiner socialen Stellung aber immer eine wichtige Persönlichkeit für die Partei, der er sich anschloß. Aus Gefälligkeit gegen seine Gemahlin Johanna von Navarra neigte er sich den Hugenotten zu, aber ein Jahr vor seinem Tode, 1562, schloß er sich den Guisen und den Katholiken an. Durch Johanna wurde er König von Navarra und hatte wegen seiner Ansprüche auf die spanische Hälfte dieses Königreiches viele Anstände mit Philipp II., die für seine religiöse Richtung öfter bestimmend wurden. Johanna dagegen war eine rabiate Hugenottin, die ihrem achtjährigen Heinrich, dem nachmaligen Könige von Frankreich, drohte, sie werde ihn weder als Sohn noch als Erben anerkennen, wenn er in die Messe gehe; dennoch wurde er, so lange der Vater lebte, katholisch erzogen. Ein Bruder Antons war Cardinal und zugleich Erzbischof von Rouen, Karl, ein zwar nicht sehr begabter, aber der katholischen Sache immer aufrichtig ergebener Mann. Er zählte schon 66 Jahre, als die Liga, die nach Heinrichs III. Tode gegen die calvinische Succession sich wehrte, ihn unter dem Namen Karl X. gegen seinen Neffen Heinrich IV. auf den Thron erhob. Weitaus der begabteste unter den drei Brüdern war der jüngste, Ludwig von Condé; kühn und entschlossen, zu jedem Wagniß bereit, dabei schlau und gewandt, voll von Ehrgeiz und Thatkraft, mit großer natürlicher Beredsamkeit ausgerüstet und, ungehemmt durch moralische Bedenken oder lästige Gewissensbisse, eignete er sich vorzüglich zu einem Führer der Hugenotten, mit denen er die Messe für abgöttisch, den Calvin aber für den Propheten Gottes hielt von der Stunde an, als der König Franz II. die gehoffte Statthalterschaft der Picardie ihm nicht übertrug. Wirklich wurde er von der Zeit an mit dem Admiral Coligny das bedeutendste Haupt der raub- und mordlustigen Psalmensänger.

An letzter Stelle endlich müssen wir der Königin-Mutter, der Katharina von Medicis, gedenken, deren heillose Politik schweres Unglück über Frankreich häufte. Nicht die Religion, weder die katholische noch die calvinische, war das Ziel ihres Strebens, auch nicht das Wohl des Landes in erster Linie, sondern persönliche Herrschaft, und das beste Mittel hiezu schien ihr, Katholiken und Calviner so viel bei Kraft zu erhalten, daß sie sich gegenseitig aufwogen; daher ihr beständiges Schaukelwesen zwischen den einen und den andern. Dieses System Katharina's war der Lieblingsgedanke der Pseudo-Moderirten, aus denen die nachmalige Partei der „Politiker" erwuchs, ein System, welches schließlich nur dem Calvinerthum frommte. Katharina lieh darum ihr Ohr

am willigsten den Männern dieser Art, deren oberflächliche und wasserklare Weisheit in gewöhnlichen Zeiten sehr gescheidt sein mag, aber in Tagen, wie damals, in welchen die tiefsten Lebensfragen auf dem Spiele stehen, nur den Ruin des Staates langsam zwar, aber sicher vorbereiten.

Wir haben die Hauptfamilien und Personen, welche auf die Ereignisse, die wir zu schildern gedenken, einen leitenden Einfluß ausübten, dem Leser vorstellen wollen; es ist nun Zeit, an die Entwickelung dieser Ereignisse selbst zu gehen.

Die Lage des Landes war eine äußerst gespannte beim Regierungsantritt des jungen Franz II., nicht sowohl wegen der sehr bittern und gefährlichen Rivalität der Großen unter sich, als weil der giftige Wurm der Häresie den innersten Lebensnerv der Nation zernagte. Seit 1521 war die Bibelfestigkeit durch Philologen und Literaten in das Land eingedrungen; Gönner und Liebhaber fanden sich bald, sogar in hohen Kreisen. Margaretha, die Königin von Navarra und Schwester des Königs Franz I., machte ihren Aufenthalt in Bearn zu einem Sammelplatz schöngeistiger Religionsverderber und wußte auch ihren Bruder zu beschwatzen, den Melanchthon an seinen Hof zu berufen, aber dem Cardinal von Tournon gelang es noch, den König von diesem Schritte abwendig zu machen. Im selben Jahre 1535 floh Calvin mit seinem Brandmal auf der Schulter aus Frankreich und schickte von Basel aus seine Institutionen in sein Vaterland. Dieses Buch wurde nun der Koran oder die Tricolore der damaligen revoltelustigen Franzosen; statt der Marseillaise aber setzte ihnen Clemens Marot, durch poetisches Talent und Liederlichkeit gleich berühmt, fünfzig Psalmen in Verse.

Die Frevel gegen Religion und religiöse Gegenstände mehrten sich und wurden fast tägliche Erscheinungen; man fand heilige Bilder zerschlagen und zerstört, gotteslästerliche Placate gegen die hl. Messe und das hl. Sacrament wurden häufig, sogar an den Thoren des königlichen Palastes, nächtlicher Weile angeschlagen. Das Volk gerieth allmählich über solche feige Nichtswürdigkeiten in rasende Wuth und forderte grausame Sühne, als eines Tages sieben dieser Frevler über ihrer Unthat erwischt wurden. Aber auch von Seite des Königs ergingen seit 1535 scharfe Edicte gegen die Drucker und Verbreiter schlechter Schriften, besonders der Institutionen Calvins, gegen die Sectirer, deren Verbrechen der Ketzerei von den weltlichen Gerichten als Majestätsvergehen geahndet werden soll. Die Universität entwarf am 18. Januar 1542 eine Reihe von 25 Sätzen, um sie verdächtigen Neuerern vorzulegen;

Franz I. gab dem Actenstücke am 10. März Gesetzeskraft, und die Bischöfe publicirten dasselbe. Schon vor diesen Edicten waren einzelne Sectirer, welche die Irrlehre zu verbreiten sich Mühe gegeben, mit dem Feuertode bestraft worden; während der übrigen Regierungszeit Franz' I. büßte noch eine gewisse Anzahl Opfer ihren Fanatismus auf dieselbe Weise. Diese Zahl jedoch war nur eine geringe, wie aus dem sogen. „Martyrologium" des Beza hervorgeht, der die Namen der Hingerichteten einzeln anführt; jedenfalls fielen in ganz Frankreich nicht so viele, wie in dem einzigen kleinen Genf in derselben Periode die Opfer der Tyrannei Calvins wurden, und ohne Vergleich weniger, als Heinrich VIII. von England und seine „jungfräuliche" (!) außereheliche Tochter Elisabeth Katholiken abschlachten ließen. Indessen zeigte sich bei den verschiedenen Gerichtshöfen in Frankreich weder ein constantes, noch ein gleichförmiges Verfahren gegen die Häretiker, ein Umstand, welchem hauptsächlich neben einem andern, weiter unten zu erwähnenden, die Erfolglosigkeit der schauderhaften Strafmittel zuzuschreiben ist.

Es ist nun herrschende Mode unter den Geschichtschreibern, bei Erwähnung dieser Hinrichtungen eine Declamation voll sittlicher Entrüstung, mit oder ohne gehässige Beziehung auf die katholische Kirche, loszulassen, worin gewöhnlich ein Drittel Wahrheit, ein Drittel Phrase und ein Drittel Unkenntniß sich mischen. Wir wollen lieber einige Ideen über das Recht, über die Art und über die Zweckmäßigkeit der besagten Strafmittel andeuten. Das Einschleppen und die Verbreitung der Häresie in einem katholischen Lande ist ein Vergehen nicht bloß gegen Gott, sondern auch gegen das christliche Volk und mittelbar gegen den christlichen Staat und ist daher nicht weniger straffällig, als Mord, Diebstahl, Verbreitung aufrührerischer Doctrinen oder unsittlicher Bilder straffällig sind; unter Umständen kann jenes erstere wie diese letzteren ein todeswürdiges Vergehen sein. Philipp II. von Spanien hat darum nur ein Recht ausgeübt, wenn er den Staat und sein Volk durch energische Maßregeln, durch die Bestrafung von 48 Personen, vor der Häresie bewahrte. Wenn viele Schriftsteller das damalige Einschreiten gegen die Häresie in einigen katholischen Ländern durch die Sitten der Zeit und vorzüglich durch den Hinweis auf das, was in Genf, in England und anderswo geschehen ist, rechtfertigen oder vielmehr entschuldigen wollen, so bringen sie im Grunde nur ein argumentum ad hominem, welches wohl einen Gegner schlägt, aber den Kern der Sache wenig trifft und den Rechtspunkt ver-

tuscht. Was in Frankreich oder Spanien recht war, konnte nicht ebenso im umgekehrten Sinne in Genf oder England richtig sein. Das ist evident. Abgesehen nämlich von der Wahrheit oder Falschheit dieser oder jener Religion waren die Katholiken damals, als die Reformation hereinbrach, überall seit Jahrhunderten im Besitze ihres rechtlichen Zustandes; aus diesem Besitze sie gewaltsam vertreiben, war mindestens ein so großes Unrecht, als wenn man heutzutage die Calviner da, wo sie rechtlich zugelassen sind, gewaltsam verdrängen wollte. Anders aber verhielt es sich in jenen Zeiten mit den Calvinern, Zwinglianern und Verwandten; sie alle hatten noch keinen rechtlichen Besitz; wollten sie zu demselben gelangen, so mußten sie entweder ihr Recht beweisen oder irgendwie den Besitz sich erwerben; konnten sie ihr Recht nicht beweisen, so war es vollständig in Ordnung, wenn man sie durch Gewalt, selbst durch die Todesstrafe, an dem Erwerb hinderte.

Wenn in rechtlicher Beziehung sich nichts Haltbares gegen die Bestrafung der Häresie im christlichen Staate einwenden läßt, so gilt nicht dasselbe von dem Modus, von der Art und Weise, wie sie in jenen Zeiten, von denen wir reden, geahndet wurde. Der Charakter der Strafe ist zwar seinem innersten Wesen nach ein Act der Gerechtigkeit, eine Sühne und nicht schlechthin nur ein Besserungsmittel; sie darf aber nicht in unmenschliche Rohheit und Barbarei ausarten, welche mehr auf die Befriedigung der Rachsucht als auf die Sühne verletzter Gerechtigkeit hinzielt. Das menschliche Herz und Gefühl empört sich dagegen, wenn selbst dem größten Verbrecher gegenüber gewisse Schranken überschritten werden, wenn die Gerechtigkeit um so gerechter zu sein wähnt, je größer die Pein und die Verzweiflung des unglücklichen Opfers wird. Mag man auch der Revolution nicht viel Heilsames verdanken, so läßt sich doch in der Einführung der Guillotine ein guter und richtiger Gedanke nicht verkennen. Die Grausamkeit, mit welcher unter Franz I. und Heinrich II. einige allerdings sehr schuldbare Verbreiter des Irrthums hingerichtet wurden, erreicht zwar bei weitem nicht die barbarische Schreckenstortur, welche die englische Elisabeth an den armen Katholiken vollzog, aber sie waren doch schauderhaft genug, um jedes Gemüth mit Abscheu zu erfüllen. Es ist verlorene Mühe, hier gegen den sogen. „religiösen Fanatismus“ oder gegen die katholische Kirche in Rhetorik auszubrechen, denn nicht in diesen, sondern in der damaligen Criminaljustiz überhaupt liegt die Schuld.

Die menschliche Gerechtigkeit hat vielfache Einschränkungen. Nicht

am wenigsten wird ihre Ausübung durch die Politik, durch die Regeln der Klugheit bedingt. Die Politik fragt nicht hauptsächlich nach dem Rechte, vielmehr nach dem, was möglich, was zweckmäßig, was die salus populi sei; ihr Object ist daher viel unsicherer, verschwommener und weniger erkennbar, als dasjenige des Rechtsgebietes. Deßwegen ist aber auch der Spruch: salus populi summa lex esto kein unbedingt wahres Princip; viel höher steht der andere: justitia est fundamentum regnorum. Gleichwohl sind die Fälle nicht selten, in welchen das formelle Recht, die scharfe Justiz, der Zweckmäßigkeit weichen muß. Wenn gewisse, an sich oder auch nur gesetzlich, straffällige Handlungen sehr häufig und allgemein werden, oder in der öffentlichen Meinung den Charakter eines Vergehens verlieren, so wird ihnen gegenüber die Justiz ohnmächtig und ihre Anwendung wird unpolitisch. Auf dieser öffentlichen Meinung allein beruht die Zulässigkeit heterodoxer Religionsübung. War damals die öffentliche Meinung so gestaltet in Frankreich? War es unmöglich, die Ausbreitung des Calvinismus zu verhindern? Fast möchte man es glauben, wenn man sieht, daß trotz der Edicte, trotz aller Maßregeln und selbst trotz der entschiedenen Abneigung des Volkes die Secte bald da und dort, in Laon, Langres, Angers, Bourges, Autun, Troyes, Issoudun, Rouen auftauchte. In der That lag das Übel viel tiefer, als in der bloß mangelhaften und sprungweisen Anwendung äußerer Mittel; dennoch beweist die Geschichte, daß die Häresie erst von dem Augenblicke an mächtig und wahrhaft gefährlich wurde, als es den Politikern schien, man müsse sie gewähren lassen und ihr aus dem Wege gehen, als die Justiz hinter der Toleranz verschwand. Wir kehren, um dieses zu zeigen, zur Geschichte zurück.

Unter Heinrich II. wurde das Verfahren gegen die Calvinisten nicht gemildert. Man sah, wenn man Theodor von Beza auf's Wort glauben will, in Agen, Bordeaux, Lyon, Nismes, Paris, Toulouse und Troyes schon in den ersten Jahren schauderhafte Hinrichtungen. Am 27. Juni 1551 erschien das Edict von Chateaubriand in 46 Artikeln, mit strengen Verordnungen über die Presse und gegen die Büchereinfuhr von verrufenen Orten, besonders von Genf her; es wurde verboten, den Flüchtigen nach Genf Geld zu schicken, dagegen aber Confiscation der Güter aller Verurtheilten mit großem Profit für die Angeber verhängt. Dieses Edict, erlassen zu einer Zeit, als der König mit deutschen Protestanten im Bunde auf deutschen Städteraub ausging, konnte weder Heil noch Segen bringen. Es enthielt überdieß einen wesentlichen In=

competenzfehler, weil es die Untersuchung und das Urtheil den weltlichen Gerichten übertrug. Die Klagen der Bischöfe gegen diese Übertragung einer vor das geistliche Forum gehörenden Sache an weltliche Richter waren schon alt, deßwegen war durch ein früheres Edict vom 19. November 1541 verordnet worden, die königlichen Richter sollten die Untersuchung führen, die geistlichen das Urtheil fällen. Alsbald wurden die Verurtheilungen seltener, die Strafen milder und unblutig, der Vortheil der Angeber geringer, — alles wichtige Gründe, weßhalb Geschrei entstand, die Geistlichen seien zu nachlässig, zu unfähig, ihr Ansehen schade den königlichen Gerechtsamen, den weltlichen Gerichten und der Religion. Das Edict von Chateaubriand entzog also den Bischöfen wieder Alles. Im September 1555 aber übergab der König nochmals den Bischöfen die Untersuchung und das Erkenntniß, den Gerichtshöfen aber die Vollstreckung des Urtheils; das Parlament jedoch konnte nicht bewogen werden, die Verfügung einzuregistriren, wie es auch ein Jahr früher dem königlichen Befehle Widerstand geleistet hatte, die Jesuiten als Corporation anzuerkennen. In beiden Fällen hatten die capitolinischen Gänse die Gefahr des Vaterlandes erspäht, beide Male war der Cardinal von Lothringen, der die Angelegenheiten besonders eifrig betrieb, abgewiesen worden. Derselbe Cardinal rieth demnach dem König, um die kirchliche Jurisdiction zu retten, vom Papste die Einführung der römischen Inquisition zu begehren. Paul IV. gewährte das Gesuch am 26. April 1557 und ernannte die Cardinäle von Lothringen, Bourbon und Coligny als Inquisitoren. Der König jedoch führte nicht die Inquisition ein, sondern erneuerte am 24. Juli 1557 sein früheres Edict mit einigen Modificationen, indem er die Gerichtsbarkeit über die Häresie den Geistlichen zuerkannte und nur öffentliche Manifestationen den königlichen Gerichten zur Aburtheilung überwies, in welchem Falle die Richter gehalten sein sollten, gegen häretische Prediger, Veranstalter häretischer Versammlungen und gegen Wallfahrer nach der Prophetenstadt Genf das Todesurtheil zu fällen. Dieses Mal registrirte das Parlament ohne Schwierigkeit das Edict.

Während dieser letzten Jahre griff der Calvinismus gewaltig um sich. Bis 1555 hatten die Calviner in Frankreich noch keine Tempel, keine kirchliche Organisation, weder Gemeinden noch Wortsdiener. Im September dieses Jahres wurde dem Herrn La Ferrière, einem Hugenotten aus Maine, welcher größerer Sicherheit halber nach Paris übergesiedelt war und sich auf der Studentenwiese (Pré aux Clercs) nieder-

gelassen hatte, ein Kind geboren. Der Vater erklärte in dem Conventikel seiner Freunde, er werde dasselbe von keinem abgöttischen katholischen Priester taufen lassen; da kam der Geist über die Versammlung, und alle Anwesenden bezeichneten einen 22jährigen Jüngling als ihren künftigen Minister und Diener am Wort. Dieser Jüngling, Johann le Maçon de la Rivière aus Angers, der zum großen Schmerze seines katholischen Vaters als Student in Genf verdorben worden war, erhielt somit die erste Prädicantenstelle. Die neugegründete Gemeinde blieb zwei Jahre lang verborgen, aber noch vor Ende des Jahres wurde das Beispiel in Angers, Agen, Aubigné, Blois, Bourges, Issoudun, Lyon, Meaux, Orleans, Poitiers, Rouen, Tours, leider manchmal nicht ohne geheime Begünstigung der königlichen Gouverneure, nachgeahmt; bis 1562 zählte man 2150 calvinische Gemeinden, und Genf sandte ganze Schwärme von Prädicanten.

Das Volk murrte und schrie über die pflichtwidrige Lauheit der Beamten, die überall der Secte Vorschub leiste, und schrieb die Niederlage bei St. Quentin der Begünstigung der Calviner und dem Zorne Gottes zu. Als daher am 4. September 1557, nur drei Wochen nach jener Niederlage, etwa 400 Personen, darunter sogar Hofdamen der Königin, einen Gottesdienst zur Nachtzeit in der Jakobstraße in Paris abhielten, witterte das Volk den Unfug, umlagerte das Haus und empfing die Heraustretenden mit Steinwürfen. Die bewaffneten Edelleute schlugen sich zwar durch die Menge, aber die Andern, besonders die Weiber, wurden in das Haus zurückgedrängt und dort bestürmt, bis Polizeimannschaft anrückte und der Vollziehung summarischer Lynchjustiz ein Ziel setzte. Etwa 130 Calviner wurden in das Gefängniß geschleppt, sieben davon bald darauf hingerichtet, andere sollten folgen, aber die Fürbitte schweizerischer Gesandten und deutscher protestantischer Fürsten erwirkte Begnadigung. Im August des folgenden Jahres wurde ein anderes Manöver in Scene gesetzt. An einem schönen Sommerabend stimmte eine Schaar Calviner auf der Studentenwiese die Psalmen Marots an; der Gesang gefiel und lockte die Menge herbei; der Zulauf mehrte sich jeden Abend, auch der König und die Königin von Navarra erschienen und gewährten dieser heuchlerisch harmlosen Komödie verlockendes Ansehen, bis Heinrich II. die revolutionsschwangeren Versammlungen nach wenigen Tagen strenge verbot.

Bis dahin waren die vielen auf der Oberfläche Frankreichs zerstreuten Calvinergruppen ohne inneren Zusammenhang und Verband

neben einander, und doch fordert ein zwingendes Naturgesetz, daß Gleiches zu Gleichem sich geselle und nach Einheit strebe. Nicht auf organischem Wege waren sie alle entstanden, sondern durch Trennung und Absonderung; darum konnte auch die Einheit unter ihnen nicht organisch erwachsen, sondern nur durch Zusammenfluß nach Art der Krankheitsstoffe in ein Geschwür. Dieser Zusammenfluß geschah im Mai 1559 auf der ersten Synode in Paris, wo viele Prediger sich einfanden und den strengsten Calvinismus in 40 Glaubenslehren und 40 Verfassungsregeln (Confessio Gallicana) als Norm aufstellten. Wirklich kann man eigentlich erst von diesem Zeitpunkte an von einem calvinischen Organismus oder, wenn man will, von einer calvinischen Kirche in Frankreich reden. Der Artikel 39 dieser Confession enthält das Bekenntniß, die Obrigkeit habe von Gott das Schwert erhalten, um die Vergehen gegen die erste Tafel der zehn Gebote Gottes — d. h. die Vergehen gegen den Glauben und den wahren Gottesdienst — zu rächen [1]. Klarer und bündiger, als es hier geschieht, kann man die Rechtmäßigkeit des bisherigen Verfahrens gegen die Calviner kaum bekennen.

Dieser stete Fortschritt der Secte in jener Zeit wurde nicht wenig durch die vielen Freunde begünstigt, welche die neue Religion im Parlamente besaß; diese wußten die consequente Durchführung der Gesetze zu lähmen und gar oft zu hindern. Mit Recht zeigte sich der König darüber beunruhigt und ungehalten und forderte im April 1559 durch den königlichen Procurator das Parlament auf, die bestehenden Gesetze, besonders das Edict von Chateaubriand, genau zu befolgen. Hier nun platzten die Calvinerfreunde in geheimer Sitzung offen los, schmähten über Messe und Klerus, verlangten die Berufung eines allgemeinen freien Concils nach den Bestimmungen der Synoden von Constanz und Basel, bis dahin aber dürfe man nicht gegen die Neuerer einschreiten. Sobald der König diesen Ausgang vernahm, berieth er seinen Staatsrath mit Zuziehung der katholischen Präsidenten des Parlaments. Einstimmig war man der Ansicht, man müsse kräftig gegen die Häretiker vorangehen und die hohen Häupter der Bewegung ergreifen, nicht bloß, wie bisher, niedrige und unbekannte Persönlichkeiten; geschähe das nicht,

[1] Dieu . . . a mis le glaive en la main des Magistrats pour réprimer les péchés commis, non seulement contre la seconde table des Commandemens de Dieu, mais aussi contre la première.

so ständen in Bälde Kriege bevor, viel schrecklicher, als einst zur Zeit der Albigenser.

Ganz unerwartet erschien darauf der König mit dem ganzen Hofstaate am 14. Juni im Parlament, als eben die Berathung über die gleichförmige Behandlung der Häretiker an der Tagesordnung war. Die versteckten Calviner führten wieder dieselbe Sprache wie vorher; am frechsten redeten Dufaur und Anna Dubourg. Letzterer schilderte die Calviner als ganz harmlose, königstreue Leute, deren ganzes Vergehen darin bestehe, daß sie die Schmach und die Laster des römischen Hofes mit der Fackel der heiligen Schrift beleuchtet und Reformen begehrt hätten; darum verlange er Suspension aller Edicte bis zu einem freien allgemeinen Concil. Beide Männer wurden in der Sitzung selbst auf Befehl des Königs ergriffen, in's Gefängniß geführt und vor eine Commission gestellt. Die Verhöre Dubourgs, in welchen er den Papst Antichrist schalt und sich offen als Calviner bekannte, lassen denselben als einen tollen Fanatiker erkennen; dennoch wäre er vielleicht in Folge der Verwendung fremder Fürsten mit dem Leben davon gekommen, wenn nicht ein Meuchelmord sich ereignet hätte, welchen er, da er auch im Gefängnisse schriftlichen Verkehr mit seinen Freunden zu unterhalten wußte, nicht undeutlich vorausgesagt hatte. Minard, Präsident des Parlaments, einer seiner katholischen Richter, wurde am 12. December von einem Hugenotten erschossen, und zwei Andere hätte, wie man später erfuhr, dasselbe Schicksal getroffen, wären sie jenen Abend in das Parlament gegangen. Dubourg wurde am 23. December gehängt und dann verbrannt; in dem Martyrologium Beza's steht er als der berühmteste Heilige der Calviner da, und er verdient es wegen des Fanatismus, mit dem er in den Tod ging, wenn der hl. Augustin Unrecht hat, daß die causa und nicht die poena den Martyrer mache.

Während dieses Processes, wenige Wochen nach der Festnahme Dubourgs, starb der König in Folge des Tourniers mit Montgommery. Seit dem Frieden von Chateau-Cambresis mit Spanien (3. April 1559) war er fest entschlossen, gegen das Calvinerthum Ernst zu machen; auch der junge König Franz II., oder eigentlich die Guisen, welche nun das ganze Staatsschiff lenkten, beharrten auf demselben Plane. Ein geschärftes Edict verbot im November alle häretischen Versammlungen unter Todesstrafe, befahl, die Häuser, in denen solche gehalten würden, niederzureißen, und verhieß denjenigen, welche die Conventikel zur Anzeige brächten, große Belohnung. Die Häupter der Secte glaubten jedoch, der Zeitpunkt sei günstig, um Gewalt zu gebrauchen und der Guisen

durch einen Handstreich sich zu entledigen. Der Papst in Genf, um Rath in dem Gewissensfalle befragt, antwortete: „Bei Leibe nicht, denn hundertmal besser ist es, daß wir untergehen, als daß der evangelische Name mit Schmach sich bedecke.“ Die politische Heuchelei war aber damals nicht mehr in den Kinderschuhen, darum antwortete Calvin weiter: „Ein solcher Schritt wäre bloß dann erlaubt, wenn die Prinzen von Geblüt, denen bei der Minderjährigkeit des Königs die Regentschaft zukommt, oder die Generalstaaten ihn anordneten.“ Der Wink war sehr verständlich. Nicht das Evangelium, sondern die Politik sollte in den Vordergrund treten und dann ergreifen die Calviner natürlich die Partei der Legitimität. Die Nutzanwendung ist folgende: Der König ist zwar 16 Jahre alt und nach französischem Recht volljährig, da er aber schwach ist an Geist und Körper und ein unfähiger Mensch, so bedarf er einer Regentschaft, diese gebührt de jure den Prinzen und nicht den „stolzen, herrschsüchtigen Fremden aus Lothringen“, über deren Tyrannei die „weiseren“ Leute in Frankreich seufzen.

Diese Prinzen, die Coligny, Montmorency und mehrere andere kamen wirklich in Vendome theils persönlich, theils durch Stellvertreter zusammen; alle waren darin einig, die Macht der Guisen sei eine Usurpation, sie müßten gestürzt werden; aber nicht alle wollten den Weg der Gewalt beschreiten, am wenigsten der erste Prinz von Geblüt, der König von Navarra. Bald wurde er daher als ein „kraft- und saftloser Weiberschranz“ übergangen. An seine Stelle trat der weit entschlossenere Bruder Ludwig von Condé. Dieser also veranstaltete auf seinem Schlosse La Ferté in der Picardie gegen Ende des Jahres 1559 eine neue Versammlung, zu welcher wieder die Coligny sich einfanden, aber auch der nachmalige „große“ Kanzler L'Hopital und sogar Spisame, der, noch jüngst Bischof von Nevers, nach Genf geflohen war, um dort den calvinischen Glauben und eine Frau zu holen. Der Admiral Coligny wies hier nach, daß die Zahl der Calviner sehr groß sei, machte gegründete Hoffnung auf Hilfe von Seite der englischen Elisabeth und einiger protestantischer Fürsten Deutschlands; sein Schluß aber war, die bevorstehende Erhebung müsse, um diese Kräfte zu gewinnen, einen religiösen, nicht einen politischen Charakter haben. Der Vorschlag gefiel, und die Verschwörung von Amboise wurde Beschluß, mit Unterschriften bestätigt [1].

---

[1] Das geht hervor aus der Erzählung d'Aubigné's, Hist. univers. I. 129.

Eine kräftige That in's Werk zu setzen, das ist das Ergebniß der Berathung in La Ferté; was aber eigentlich daselbst beschlossen wurde, wer Urheber und Hauptlenker des Unternehmens war, das alles ist wenig aufgeklärt. Zur Ausführung des beabsichtigten Streiches wurde ein waghalsiger und unternehmender Edelmann, Johann de Barri, Herr de la Renaudie, in den Vordergrund gestellt. La Renaudie hatte in Genf, Lausanne und Bern, wo er, wegen eines Verbrechens flüchtig, sich herumtrieb, zu einem hartgesottenen Calviner sich ausgebildet und seinen Geist mit Rachegedanken gegen die Guisen genährt, obwohl der Herzog ihm einst das Leben gerettet. Dieser kehrte nun in sein Vaterland zurück und berief auf den 1. Februar 1560 eine Zahl tauglicher und verlässiger Männer aus vielen Provinzen zu einer höchst geheimen Versammlung nach Nantes. Hier verabredeten sie sich, den König, der nächstens nach Blois gehen würde, daselbst zu überfallen, ihn in ihre Gewalt zu bringen und die Guisen zu ermorden; zu diesem Zwecke sollte jeder in seiner Heimath unter allerlei Vorwänden heimlich Mannschaft werben und alle sollten am 15. März von verschiedenen Seiten auf Blois anrücken, aber unmittelbar vorher sollte eine große Menge Calvinisten unbewaffnet vor den König treten und freie Religionsübung begehren, die voraussichtlich schnöde verweigert würde.

Eine solche Verschwörung konnte nicht vollständig Geheimniß bleiben; im Auslande cursirten dunkle Gerüchte darüber, die Guisen erhielten die erste Warnung aus Belgien von Granvella, und bald darauf viel bestimmtere Aufschlüsse von einem calvinischen Advocaten Avenelles aus Paris, welchem gegenüber Renaudie selbst zu offenherzig gewesen war. Der Hof begab sich daher aus dem ganz unvertheidigten Blois in das festere Schloß von Amboise; dann lud die Königin-Mutter die Coligny durch sehr freundliche Schreiben ein, wegen wichtiger Berathungen an den Hof zu kommen, wohin auch Condé mit den eingeladenen Herren sich begab. Der Admiral, von der Königin befragt, drängte auf Gewährung freier Religionsübung bis zum Concil, Katharina war dem Gedanken nicht abgeneigt, der Kanzler Olivier demselben günstig; der Wunsch des Admirals ging freilich nicht in Erfüllung, aber die Gefahr des Augenblicks erzeugte am 12. März das Edict von Amboise, welchem auch die drei Coligny mit ihrer Unterschrift beistimmten.

In demselben wurde für alle bisherigen Vergehen gegen die Religion Amnestie gewährt, wenn die Schuldigen in kurzer Zeit wieder katholisch würden; ausgenommen waren die Prädicanten und diejenigen, welche

gegen die königliche Familie und die Minister sich verschworen hätten, oder mit Waffen in der Hand sich Gewaltthätigkeiten erlauben würden. Die Verschworenen ließen sich durch die Verlegung des Hofes und durch die unzweideutigen Anzeichen, daß ihr Plan entdeckt sei, nicht abhalten, seine Ausführung dennoch, nur einen Tag später, am 16. März, zu versuchen. Der Herzog von Guise aber, den der König zum großen Leidwesen Katharina's als Generallieutenant des Reiches einsetzte, hatte im Stillen (denn er wollte klugerweise die Verschwörung ausbrechen lassen) Vorkehrungen getroffen, die einzelnen Banden aufzureiben. Diese waren viel zahlreicher, als der Herzog vermuthete, aber zum Glücke weniger disciplinirt und nicht sehr planmäßig geleitet, darum wurden alle während der drei folgenden Tage gänzlich besiegt, Renaudie selbst fiel am 17. März. Viele von den Gefangenen wurden sofort gehängt oder in die Loire geworfen, die große Masse aber entlassen, nachdem es sich herausgestellt, daß der gemeine Haufe nicht wußte, zu welchem Abenteuer er mißbraucht worden war. Am meisten Aufsehen, Schrecken oder Rachedurst, je nach der besondern persönlichen Stimmung, erregte der Anblick von 15 Männern, die an den Mauern des Schlosses aufgehängt wurden; es waren dieses die Hauptleute der Meutererbanden. Der Connetable Montmorency erhielt wieder einen ehrenvollen Auftrag, dem Parlamente die Trauerbotschaft des mißlungenen Attentates zu überbringen; er entledigte sich desselben, indem er in überschwellendem Lobe die Guisen pries, welche durch ihre Klugheit die „gegen sie“ gerichtete Verschwörung vereitelt hätten. Der alte Fuchs leistete ihnen damit einen boshaften Dienst; denn wenn das Unternehmen nur den Guisen galt, so ernteten sie allein den Nutzen des Sieges, aber auch den öffentlichen Neid und den Haß für das viele vergossene Blut; fehlt es ja bis heute nicht an Geschichtschreibern, welche die Gehängten als unschuldige Leute beweinen, weil man in ihrer Tasche einen Zettel fand, auf dem geschrieben war, sie sännen nichts Böses gegen den König, die königlichen Prinzen oder das Reich. Revolutionäre haben bekanntlich in ihren Proclamationen immer die frömmsten, redlichsten und uneigennützigsten Absichten. Das Parlament indessen richtete seine Glückwünsche an den König und an den Herzog Franz und nannte den Letzteren „Retter des Vaterlandes“.

In den Briefschaften der Gefangenen war Condé mehrfach als das „stumme Haupt der Verschwörung“ bezeichnet; La Vigne, der Secretär Renaudie's, und Mazere, einer der Führer, machten gravirende Aussagen gegen ihn. Der Verdacht hatte viel Wahrscheinliches, aber

die Beweise waren nicht zureichend, und eine sehr überflüssige Haussuchung bei ihm ergab nichts. Die Guisen hatten mehr als eine Ursache, nicht sehr auf die Klarstellung des Verhältnisses zu drängen; denn wenn die Beweise nicht erbracht werden konnten, so mußte ein Proceß gegen einen solchen Mann nur schlimme Folgen haben. Auch Condé scheint eine gerichtliche Untersuchung nicht sonderlich geliebt zu haben, darauf deutet seine Handlungsweise. Er that außerordentlich entrüstet darüber, daß man auf ihn einen Verdacht werfen könne, und suchte Schutz nicht beim Gericht, sondern bei seinem Degen: „Wer mir Mitschuld an der Verschwörung vorwirft," sprach er vor dem ganzen Hofstaate des Königs, „der lügt, den fordere ich, sei er Ritter oder Knappe, zum Zweikampf heraus." „Die Hochherzigkeit des Prinzen," erwiederte der Herzog von Guise, „läßt keinen Schatten von Verdacht auf ihm ruhen; ich selbst werde meinem Vetter gegen Jeden secundiren, mit dem es darüber zum Duelle kommt." Die freundlichsten gegenseitigen Complimente endeten die erbauliche Scene, aber Condé nahm folgenden Tages Urlaub vom Hof, eilte, den bittersten Groll im Herzen, zu seinem Bruder nach Bearn, bekannte sich öffentlich als Calviner und schwur hoch und theuer, keine Messe mehr besuchen zu wollen.

Der tolle Streich gegen Amboise war vereitelt, aber in vielen Provinzen zitterten die Nachwehen, oder richtiger die gleichzeitig geplanten Aufstände noch länger fort. Das ist der beste Beweis, daß in dem ganzen Unternehmen ein großartiger Zusammenhang lag, daß die ganze calvinische Partei solidarisch darin verwickelt war, daß nicht der fanatisch wilde Kopf eines einfachen Edelmannes, wie Renaudie, dafür verantwortlich ist, und daß endlich die sehr allgemeine, obwohl nicht documentirte Behauptung schwerlich aus der Luft gegriffen ist, calvinistische Juristen und Theologen aus Frankreich, der Schweiz und Deutschland hätten zuvor das Gutachten abgegeben: „Es sei erlaubt, den Guisen mit den Waffen zu widerstehen, wenn ein einziger Fürst von Geblüt dieses unternehmen wolle, besonders wenn die Generalstaaten, oder wenigstens der bessere Theil derselben (nämlich der nächtliche Winkelconvent von Nantes) ihn darum ersuchen würden, denn ihre Herrschaft sei usurpirt, ein Unrecht gegen die Prinzen von Geblüt." Überall ertönt derselbe Kriegsruf: Nieder mit den unrechtmäßigen Guisen, es lebe die Freiheit des Evangeliums! Aufstand in der Dauphiné, wo Montbrun seine Schaaren auf Mord und Brand einübte und selbst das päpstliche Avignon bedrohte, obgleich es dort weder Guisen noch Prinzen von

Geblüt gab; Aufstand in Valence, wo die Hugenotten den Katholiken ihre Kirchen raubten; Aufstand in der Provence, wo Mouvant die Stadt Aix bedrängte; Mordthaten in Mans; Excesse in Angers und Pistolenschüsse gegen katholische Priester auf der Kanzel. Selbst der König von Navarra sah sich genöthigt, gegen einen Haufen von 2000 Calvinern, der sich in Guyenne gesammelt, auszurücken und ihn bei Agen zu zerstreuen.

Überall unterlag der Aufstand, aber die Guisen wurden wegen dieser Erfolge, wegen der steigenden Popularität ihres Namens unter den Katholiken und wegen des jüngsten Zuwachses ihrer Macht ein Gegenstand des Neides und der Besorgniß, am meisten für die herrschsüchtige Königin Katharina, die sich verdunkelt und in den Schatten gestellt glaubte. Sie bemühte sich daher, eine mittlere, eine „gemäßigte" Partei zu bilden, durch deren Mitwirkung sie allmählich Herrin der Lage würde. Der Kanzler Olivier starb am 28. März, ein den Calvinern gar nicht abgeneigter Mann, wie die Schriftsteller derselben versichern; Katharina wußte nun zu bewirken, daß Michael L'Hopital am 30. Juni dessen Nachfolger wurde. Bei diesem Namen schmettern alle Ruhmesfanfaren, denn in Frankreich ist es alter Gebrauch, Leute, die weder kalt noch warm blasen, die weder Ja noch Nein sagen, besonders wenn sie den unklugen, überhitzigen Katholiken gelegentlich tüchtig den Text lesen, für außerordentlich geistreich zu halten und sie niemals ohne ein ganzes Gefolge von epitheta ornantia als weise, gerechte, talentvolle, große Genies, als erfahrene, weitblickende Staatsmänner zu preisen. L'Hopital ist also „der würdigste Mann des Reiches, der kluge, weise und große Kanzler, ein ernster Philosoph mit strengen catonischen Sitten, ein unbestechlicher Magistrat, dessen gewaltiger Verstand hoch über seinem Zeitalter steht, ein fester, muthiger, unerschrockener Vertheidiger des weisen Fortschrittes, voll von den erhabensten Gesinnungen, der Erfinder und hochherzige Vertheidiger der Toleranz, für welche sein Jahrhundert so wenig Verständniß hatte". Nüchterne Leute jedoch anerkennen zwar seine juristische Bedeutung, lassen ihm das parademäßige catonische Wesen und die Unbestechlichkeit, gestehen aber auch dessen heimlichen Calvinismus, worüber selbst Pius IV. die Königin warnte, verschweigen nicht dessen stetes Bestreben, dieser Partei zu nützen, sogar durch Verrath von Staatsgeheimnissen und Offenbarung von Kriegsplänen, und tadeln seine verderbliche Politik.

Die Gährung im Lande seit den Tagen von Amboise war natürlich sehr groß und die schwankende Haltung der Königin-Mutter, die den

calvinischen Herren nicht lange verborgen blieb, konnte dieselbe nur vermehren. Katharina war bald umlagert von Rathgebern, am zudringlichsten vom Admiral Coligny, die ihr unablässig in den Ohren lagen: „Weg," hieß es, „mit den fremden Eindringlingen, den Guisen, welche den bourbonischen Prinzen ihre rechtliche Stellung geraubt; freier Gottesdienst den Calvinern, sonst wird keine Ruhe sein und kein Friede." Im Lande cursirten zahlreiche Schmählibellen gegen die beiden Guisen; es entstand der Ruf nach den Generalstaaten und auch im Staatsrath fanden sich dafür günstige Stimmen, L'Hopital zählte unter ihnen. Die Erfahrung aber sprach nicht zu Gunsten der Stände in so aufgeregten Zeiten, man wußte, daß sie nur Öl in's Feuer gießen würden; ein Mittelding wurde beliebt, die Berufung der Notabeln auf den 21. August nach Fontainebleau.

Am besagten Tage sah man unter dem zahlreichen Adel fünf Cardinäle, mehrere Bischöfe, die Guisen mit starkem Gefolge, die drei Gebrüder Coligny, den Connetable mit seinen Söhnen in glanzvoller Begleitung von 800 Rittern; er wollte sagen: trotz aller Ungnade bin ich doch ein mächtiger Herr. Der König selbst erschien mit starker Bedeckung, denn das Mißtrauen war groß und begründet. Es fehlten aber der König von Navarra und Condé, sein Bruder, die dringendsten Einladungen Montmorency's hatten es nicht vermocht, sie herzuführen. Am dritten Tage sollten die Religionswirren zur Sprache kommen; der Bischof von Valence erhob sich, um zu reden, aber im selben Augenblicke trat der Admiral Coligny stolzen, kühnen Schrittes vor den Thron und überreichte eine Petition der „Christgläubigen" aus der Normandie. Darin wurde nach der banalen Versicherung, daß ihr Glaube rein und schriftgemäß sei, Einstellung der Strafedicte, freie Religionsübung und Gewährung von Tempeln begehrt. Unterschriften trug das Actenstück nicht, aber Coligny versicherte, mehr als 50,000 Christgläubige seien bereit, dasselbe zu zeichnen. In großer Entrüstung über diesen ordnungswidrigen Kunstgriff nannte der Cardinal von Lothringen das Begehren ein verwegenes, rebellisches und häretisches; es sei ein Skandal, daß man dasselbe in Gegenwart der Cardinäle und Bischöfe zu stellen wage, eine Million Katholiken sei bereit, die Zahl der Bittsteller zu verdunkeln. Die Sprache war heftig, zu heftig; wenn man aber bedenkt, daß der Admiral durch seine Überrumpelung den Sturz der ganzen Staatsordnung bezweckte, nach welcher die katholische Religion berechtigt und eine Grundsäule des Staates war, so kann nur ein Pedant dem Car-

dinal zürnen. Nun erhielt Montluc, der Bischof von Valence, das Wort. Seine Rede war eine Philippika gegen die Laster der Päpste, die Habsucht der Bischöfe, die Verkommenheit der ganzen Klerisei, ein volltönender Panegyricus dagegen auf die Calviner, deren Feuereifer und Standhaftigkeit er mit dem der ersten Christen verglich; er pries ihre frommen, bescheidenen und grundgelehrten Prädicanten; als Heilmittel schlug er allgemeine Sittenverbesserung, viele Predigten, bei Hofe aber den erhebenden französischen Psalmengesang vor; dann sollte ein allgemeines, oder wenigstens ein Nationalconcil gehalten werden, wo auch die gelehrten Prädicanten erscheinen und Disputationsvorstellungen geben möchten. Ungefähr im selben Tone sprach auch sein College Marillac, Erzbischof von Vienne. Wer die Melodien jener Zeiten kennt, weiß, daß gerade die weibersüchtigen Mönche und Pfaffen am liebsten und lautesten die „sittlichen Entrüstungen" über das Verderbniß der Päpste und des Klerus austobten; Montluc und Marillac waren von dieser Sorte, beide hatten uneheliche Söhne, daher ihr Gepolter über den Verlust biblischer und urchristlicher Sitteneinfalt; der eine erklärte sich nach wenigen Jahren offen als Calviner, der zweite starb noch im selben Jahre und entging dadurch dem vollständigen Abfall.

Am folgenden Tage platzte wieder Coligny los und forderte, wie die beiden Bischöfe, Concil, Tempel, Sistirung der Strafedicte; dann tadelte er in heftigem Tone, daß der König von Garden umgeben erschienen sei, da er doch allgemein geliebt werde und in keiner Gefahr schwebe; das sei ein Manöver der Minister, die sich unsicher wähnten; in dem Falle aber sollten sie die Mißstimmung des Volkes durch ihren Rücktritt beschwichtigen; der König möge die Generalstaaten berufen, damit er selbst aus dem Munde seiner Unterthanen die Beschwerden des Landes höre. „Was die Garden und die Sicherheit des Königs betrifft," erwiederte der Herzog von Guise, „so habe man den Beweis von Amboise vor Augen; die Klagen gegen die Minister seien ein alter Kunstgriff, der eigentlich dem König selbst gelte; denn er, der Herzog, und sein Bruder hätten nur dessen Verordnungen vollzogen, Niemanden Unrecht und Nichts für eigenen Vortheil gethan; die Religionssachen überlasse er den Bischöfen, aber keine Macht werde ihn von dem katholischen Glauben abbringen, auch nicht Concilien, wie der Admiral sie wünsche; hinsichtlich der Generalstaaten werde er sich dem Könige unterwerfen. Der Herzog mußte später (1563) diese runde Erklärung gegen den Admiral durch einen Meuchelmord büßen. Zuletzt

sprach noch der Cardinal von Lothringen, ihm scheine der Ruf nach Concilien unnütz, weil die Dogmen schon bestimmt seien, die Schwärmerei für das reine Evangelium sei bloß ein Deckmantel für aufrührerische Geister; deßwegen müsse man in der Strenge verharren gegen diejenigen, welche zu den Waffen oder zu Gewalt griffen, aber er habe nichts dagegen, daß man milder als bisher solche behandle, die bloß friedlich sich versammeln; die Generalstaaten endlich wünsche er selbst, damit die Nation es erfahre, wie rein die Absichten des Königs seien.

Die Versammlung schloß am 25. August, und Tags darauf erschien, da der Wunsch nach den Generalstaaten fast einmüthig war, ein Edict, welches die Stände auf den 10. December nach Meaux berief, die Bischöfe aber auf den 20. Januar nach Paris, um die Abhaltung eines Nationalconcils zu berathen, wenn bis dahin das allgemeine nicht zu Stande käme; auch sollte die Verfolgung der Calviner suspendirt werden, mit Ausnahme jener, welche die Waffen ergriffen hätten. Dieser letzte Punkt des Edictes enthielt schon fast ganz die Idee freier Religionsübung, er war das Resultat jenes Geistes, der sich später in der Partei der „Politiker" verkörperte und deren Heranbildung L'Hopital besorgte.

In Rom war Papst Pius IV. über diese Nachgiebigkeit, die in den damaligen Verhältnissen, wie wirklich der Erfolg es nachmals bewies, die Apostasie in Frankreich begünstigen mußte, wenig erbaut, am allerwenigsten aber über das in Aussicht gestellte Nationalconcil. Pius IV. schickte einen eigenen Gesandten, den Bischof Gualter von Viterbo, nach Frankreich, um den König von diesem Gedanken abzubringen, weil Concilien ohne Genehmigung des Papstes nicht gehalten werden dürften, Nationalconcilien aber die gehörige Autorität nicht hätten, gegen Häretiker erfolglos wären, häufig auch eine schismatische Tendenz zeigten, und er selbst das Concil von Trient wieder berufen werde; ein französisches sei daher nicht nur überflüssig, sondern auch dem allgemeinen hinderlich und erschwerend. In demselben Sinne ließ auch Philipp II., ein Fürst von sehr feinem katholischen Gefühl, durch seinen Gesandten Anton von Toledo Vorstellungen machen. Dieses Alles bewirkte, daß der König die Absicht einer Wiederberufung des Concils von Trient mit Freuden begrüßte und auf den ohnehin nur bedingungsweisen Plan eines Nationalconcils verzichtete, obwohl er das Gefährliche oder gar Schädliche eines solchen nicht zugab.

(Fortsetzung folgt.)

R. Bauer S. J.

Erinnerung an Walter Scott im Schottischen Tiefland.

I. Hawthornden und Roslin.

Um die schließlich doch einförmigen Stadtwanderungen zu unterbrechen, gehen wir heute auf's Land, nach Hawthornden und Roslin. Es sind das bloß zwei Dörfer, und es ist daselbst nichts zu sehen, als ein zerfallenes Schloß, eine alte Kapelle, ein alter Landsitz und ein kleines Flußthal, das die bescheidenen Herrlichkeiten verbindet. Aber Walter Scott hat sie berühmt gemacht und sie gehören zu den „Löwen" von Schottland.

Die Eisenbahnfahrt von Edinburgh nach Hawthornden zeigt uns einen Theil des Lowlands, schönes, fruchtbares Land, das gerade Gegentheil der hochländischen Haide. Jeder Fleck ist bebaut, und die schönsten Wiesen werden von Gärten, Äckern, Baumgärten, Wäldern, Pflanzungen aller Art in angenehmster Weise unterbrochen. Alle vier Bücher Georgica haben wir hier beisammen, den Weinbau abgerechnet, dann und wann etwas Idylle dazwischen, ein behäbiges Landhaus oder ein altes Schloß oder ein Dörflein. Die Gegend ist eben, eine schöne Niederung, die von den Pentlandshügeln her im Süden sich nach dem Firth verläuft, von dem Flusse Esk durchströmt, dessen zwei Arme sich ungefähr in der Mitte der Ebene vereinen. Die Bahn schneidet den nördlichen Arm, folgt ihm eine Weile auf die Entfernung einer Meile und nähert sich ihm in Hawthornden, wo der Fluß neben seinen vielen kleinern Windungen ein völliges S beschreibt. Die Überraschung, die man hier empfängt, ergibt sich theilweise daraus, daß man, auf die Steigung der Bahn nicht achtend, sich plötzlich ziemlich hoch über dem Flusse befindet und zu ihm hinabsteigen muß. In der engen, tiefen Rinne nimmt die Vegetation den reichsten Aufschwung, die Idylle weicht der Romantik, Fels und Wald führen ein herrliches Schauspiel auf. Das Stück ist aber kein melancholisches Traumstück, wie im Hochland, sondern ein Bild sprudelnder Lebensfülle. Das ganze Flußthal ist nur eine Guirlande von duftigem Laubwald, durch Fels und Wasser in tausend frische Büsche getheilt, in welchen Sonnengold und Waldesschatten, flimmerndes Grün und dunkler Sammetgrund, knorriges Gezweig und überwallende Laubmassen, moosbekränzte Felsen und der schäumende Fluß durcheinander

spielen. Ein frischer Morgenwind hält all' diese Farbentöne in fröhlichem Tanz und der lichtblaue Himmel singt sonnenhelle Solos dazwischen. Wie die schöne Natur durch Versailler Gartenkunst und Buchszöpfe verpfuscht würde, so trägt ein feiner englischer Park im Vordergrund nicht wenig dazu bei, die Schönheit des Bildes zu erhöhen. Nichts ist da erkünstelt oder gezwungen, nichts steif oder todt. Aber die ordnende Hand hat den schönsten Blüthenschmuck in den grünen Busch gestreut und die schlichten Waldeskinder gewinnen nur in der Gesellschaft der frei und frisch duftenden fremden Genossen. In der Mitte steht ein altes Schloß oder eher ein alter Landsitz mit schloßähnlichen Anbauten, mit Epheu überschüttet, obwohl gut erhalten, doch altersgrau, ehrwürdig, und vor ihm eine gewaltige Sykomore, die sich in vier Bäume spaltet und über duftenden Beeten ein riesiges Laubdach wölbt. Man nennt sie „die vier Schwestern".

Der Name des Schlößleins ist Hawthornden (mit dem Accent auf der letzten Sylbe), d. h. Weißdorn-Dickicht, der Name seiner Besitzer Drummond von Hawthornden. Wie hoch ihr Stammbaum reicht, weiß ich nicht. Eine Inschrift verewigt einen Sir William Abernethy von Hawthornden, einen tapfern und wackern Krieger, der 1338 in einem Kampfe den Lord Douglas fünfmal in einem Tage aus dem Sattel hob und doch noch vor Sonnenuntergang gefangen genommen wurde. Eine andere Inschrift ist dem Herrn Wilhelm Drummond von Hawthornden gewidmet, der da war „ein Poet und Historiograph, eine Ehre seiner Familie und eine Zierde seines Landes". Dieser Drummond war der erste schottische Dichter, welcher sich in seinen Poesien eines reinen Englisch befliß, der Vater der neueren schottischen Literatur, die der Sprache und Form nach allerdings in der britischen aufgeht, aber in ihren Stoffen, Motiven, Bildern recht viel Nationales bewahrt hat. Er hat 1638 das Kastell seiner Väter ungefähr in der heutigen Form restaurirt und lebte hier in der poetischen Waldeinsamkeit ganz selig und vergnügt den Musen.

„O dreimal glücklich, der in schatt'gem Hain
Fern von der Welt lebt seines Herzens Träumen!
Dir naht, Einsiedler, aus des Himmels Räumen
Die ew'ge Liebe. Du bist nicht allein!
Der frische Quell schmeckt süßer als der Wein,
Von dem bei Hof die gift'gen Becher schäumen,
Und mehr erquickt der Duft von diesen Bäumen,
Als eitles Lob, das Eitle dort sich weih'n.

Der Taube Ruf, der Vögel Melodie
Mir süß're Labung, rein're Freude spendet,
Als Schmeichelwort auf stolzer Gallerie,
Das Lieb' in Haß und Werth in Schande wendet.
Dort in der Welt nur Jammer, Qual und Sorgen —
Hier quillt mir Seligkeit an jedem Morgen!"

So hat der poetische Einsiedler seine in der That herrliche Wohnung besungen, und steht das zu lesen in den „allerfeinsten und wohlgefeilten Gedichten des großen Hofdichters Herren Wilhelmus Drummonden, dessen Arbeiten in Versen sowohl als in Prosa, bis anhero so theuer dem Prinzen Heinrich und dem König Karl, leben und blühen werden durch alle Zeitalter, so lange es Menschen gibt, sie zu lesen, oder Kunst und Urtheil, um sie zu preisen. 1659". Also lautet der Titel seiner „fürtrefflichen" Gedichte, und ist da beinebens auch zu sehen sein Wappenschild, welches nicht weniger als 52 Felder enthält. 1619 empfing Drummond hier den englischen Dramatiker Ben Johnson, Shakespeare's Freund, der ihn auf einer Fußreise besuchte. Gemäß der britischen Vorliebe für Namensabkürzungen soll er den königlichen Hofdichter angeredet haben:

Welcome, welcome, royal Ben!

Dieser aber benützte den Titel des Hauses, um gleich gereimt zu antworten:

Thank ye, thank ye, Hawthornden.

Ben Johnson blieb drei Wochen bei seinem schottischen Gastfreunde und muß sich dort wohl befunden haben; denn er schrieb ihm nachher gar freundlich von London aus. Der Landedelmann aber hatte unterdessen in sein Tagebuch folgende Skizze über ihn notirt, die er wohl nicht für die Öffentlichkeit bestimmte, die aber wie so viele andere Privat-Gedankenspäne großer Männer nachher gedruckt wurden: „Er ist ein großer Liebhaber und Ruhmredner seiner selbst; ein Verächter und Verspotter Anderer, eher bereit, einen Freund, als einen Witz zu opfern; eifersüchtig auf jedes Wort und jede Handlung seiner Umgebung, besonders auf's Trinken versessen, das eines seiner Lebenselemente bildet; seine Schattenseiten sucht er zu vertuschen, prahlt mit vielen Vorzügen, die er nicht hat, anerkennt nichts als gut, außer was entweder er oder einer seiner Freunde und Landsleute gesagt oder gethan hat; er ist leidenschaftlich freundlich und aufgebracht; nachlässig, etwas zu gewinnen oder zu behalten; rachsüchtig, aber, wenn gut heimgeschickt,

auch gegen sich selbst; er ist für jede Religion, in beiden bewandert; er deutet Worte und Thaten oft auf's Schlimmste; er ist ganz von seiner Phantasie beherrscht, die allzeit über seine Vernunft den Sieg davontrug, eine allgemeine Krankheit bei vielen Poeten."

Der poetischen Unarten ungeachtet, die diese offenherzige Schilderung an Beiden voraussetzt, hat die gegenseitige Bekanntschaft jedenfalls günstig auf die Literatur gewirkt, indem sie Schottland und England einander näherte und die Aufnahme der unverkennbar reichen poetischen Elemente und Kräfte Schottlands in die englische Nationalliteratur anbahnte.

In's Schloß eingeführt, erwartete ich, einige der alterthümlichen Außenseite entsprechende Gemächer zu schauen, den Kamin, an welchem sich der Dichter im Winter erlabte, und den Sorgenstuhl, in welchem er seine Reime corrigirte; aber das sollte noch poetischer werden. Statt hinauf wurden wir hinunter, und statt in Gemächer in Höhlen geführt, die unter dem Schloß in mehreren Verästungen den Felsen zerklüften, geräumige Höhlen, in denen man bequem stehen und gehen kann: eine völlige ausgedehnte Kellerwohnung. Ein Gang, welcher der „Königsgang" heißt, über 20 Meter lang und etwa 2 M. breit, führt hinein. Auf ein paar Stufen kommt man zunächst hinab in des „Königs Schlafzimmer", welches durch einen zweiten Gang mit einer Quelle und einem andern Ausgang in Verbindung steht. Wieder ein paar Stufen hinab und wir sind in des „Königs Wachtzimmer" (Guard Room), das über 100 viereckige Öffnungen hat, und rechts von dem Gang ist eine weitere Höhle, welche des „Königs Speisezimmer" heißt. Ich brauche nicht zu sagen, daß dieser Complex von Gängen und Höhlen einen ganz phantastischen Eindruck macht. Ein solches unterirdisches Nest ist ja ein Hauptelement in Ritterballaden und Ritterromanen. Und gar der Königsname! Nach der Volkssage soll ein Pictenkönig hier gehaust haben; historisch begründeter ist die Ansicht, welche die Räume mit den Vorkämpfern schottischer Unabhängigkeit im Anfang des 14. Jahrhunderts bevölkert. Sicheres weiß man aber nicht, und so ist in dem wunderlichen Felsenbau der Phantasie der freieste Spielraum eröffnet. Aus einer der Lucken springt eine schmale Felskanzel vor. Da sieht man, daß man sich, obwohl unter dem Schloß, noch auf bedeutender Höhe befindet, auf einer Felswand, die steil nach dem Fluß hin abfällt. Da dieser gerade hier in vollständigem Bogen sich zwischen Wald und Fels windet, so ist die Aussicht unvergleichlich schön und aus dem dunklen Schacht heraus eine entzückende Überraschung. Eine reiche Wassermasse schäumt

jugendfrisch über wildes Geröll und Felsstücke, der Wald theilt sich in die schönsten Coulissen, um den Fluß in seiner vollen Schönheit zu entfalten, und hüllt ihn dann wieder träumerisch in eine wogende Cascade von Laubwerk. Einen solchen Reichthum von Baumschlag habe ich selten getroffen — Eichen, Ulmen, Eschen, Föhren, Buchen, Weiden, Trauerweiden, Eiben, Hollunder buschen sich in mannigfaltiger Abstufung von Form und Farbe, Licht und Schatten über die mit Farrenkräutern überflossenen Felsen und die Moosdecke altersgrauer Stämme: ein wahres Jubellied von Pflanzenleben; fröhliche Vögel und summende Insekten fehlen natürlich auch nicht, um das Bild zu beleben, — und da sonst Alles still und beschaulich, so mangelt hier wirklich nichts zu der glücklichsten lyrischen Einsamkeit.

Durch die Höhlen zurückgeführt, genießen wir auf die Empfehlung eines Freundes hin die Gunst, uns in dem reizenden Park ringsum nach Herzenslust zu ergehen. Welch' ein Paradies! Wirklich eine unerschöpfliche Fülle der schönsten Schattenplätze und der träumerischsten Lauben, der anmuthigsten Baumgruppen, der interessantesten Landschaftsbilder. Wir müssen weiter eilen, um nicht bei einer einzigen Eiche oder Eibe schon stecken zu bleiben. Etwas weiter hinauf wird der Fluß durch einen bescheidenen Steg überbrückt; eine Thüre, nur von innen Jedermann offen, entrückt uns der Herrlichkeit des glücklichen Drummond.

Aber da fängt gleich ein neues Landschaftsgedicht an. Denn der Glen, den wir betreten, ist in seiner Art nicht weniger classisch, als „classic Hawthornden", ein kleines romantisches Flußthal von der reizendsten Anlage und Zeichnung. Da ist nun natürlich nichts als Natur, wilde Wald- und Felsscenerie, aber ein Reichthum von Formen und Gruppen, daß man sich an immer neuen Überraschungen sättigt. Ein steiler Bergpfad schlängelt sich den Windungen des Flüßchens entlang, hüpft über vorspringende Felsen, weicht hinein in dichtes Gebüsch, klimmt hinauf an eine hemmende kleine Felswand, schlingt sich wieder sanft grüne Matten hinab, geräth am Fluß abermals in die Enge und wiederholt dann seine neckische Kunst in neuen Windungen, Anläufen und Senkungen. An den Halden wimmelt es von Erdbeersträuchen; sie sind aber alle schon längst abgemaust. Diese Geschenke der Ceres oder der Waldgötter übten, wie man mir sagt, eine bedeutende Anziehungskraft auf die Edinburgher aus, bevor noch die Gegend ob ihrer Romantik aufgesucht wurde. Was letztere betrifft, so mag es eine

Täuschung sein, daß sie mich wie etwas ganz Neues und Niegesehenes überraschte. Welches Land hat denn nicht solche liebliche Flußthälchen, und gar die Schweiz, Tyrol und das Rheinland! Wie dem sein mag, das hiesige kam mir niedlicher und mannigfaltiger vor, als irgend etwas Ähnliches, was ich bisher gesehen, und von Ermüdung war keine Rede. Besonders schön sind die Partien, wenn der Weg hart an den Fluß hinabsteigt oder gar dem Felsen selbst abgewonnen ist, so daß Fels und Schlingpflanzen darüber hereinhangen, während das jenseitige Ufer, von knorrigem Wurzelgeäste zusammengehalten, von Moos überkrustet und von großen Sandsteinblöcken verbarrikadirt, den Fluß in die Enge treibt und seinen Lauf beschleunigt. An den Felsen rechts und links sind mehrere Höhlen, von denen eine dem Freiheitshelden Wallace als Versteck gedient haben soll. Nach einem kleinen Halbstündchen — kaum so viel — zeigt sich bei einer plötzlichen Wendung Róslin Castle, die Ruine einer alten Feste zwischen dem wogenden Gezweige, ein Prachtstück einer Burgruine. Viel ist eigentlich nicht erhalten; aber der Ansatz zu drei theils aus dem Felsen gehauenen, theils an denselben angebauten Gewölbereihen ist imposant genug, um die Vorstellung eines bedeutenden Schlosses zu erwecken. Einige der Gewölbe werden als Burgverließe bezeichnet und sehen auch richtig darnach aus. Reicher Pflanzenschmuck umkränzt alle Ecken und Kanten, und der Fluß macht durch eine tiefe Krümmung den Schloßfelsen zu einem malerischen Vorgebirge.

Ein steiler Weg führt hinauf zu einem jüngeren, aber auch nicht mehr jungen Hause, das an einer Thüre die Inschrift trägt: S. W. S. 1662. Es ist ein bescheidenes, dreistöckiges Haus, ohne Schmuck, aber um so mehr durch die verschwenderische Pracht des Thales ringsum begünstigt. Ob es bei den täglichen Touristenbesuchen noch eine angenehme Wohnung bildet, ist freilich eine andere Frage.

Über den Ursprung des Schlosses weiß man nichts Genaues. Die Familie Sinclair (eigentlich St. Claire) stammt aus Frankreich. Unter Alexander I. erscheint der erste Sinclair als Baron von Roslin, seine Nachkommen gelangten zu großem Ansehen und Einige zu hohen Würden des Reiches, daher sie in Geschichte und Rittersage eine bedeutende Rolle spielen. In den englisch-schottischen Kriegen am Anfange des 14. Jahrhunderts erlebte das Schloß harte Tage des Kampfes und der Belagerung; auf einem Felde in der Nähe wurde am 24. Februar 1303 eine Schlacht geschlagen, in welcher eine schottische Armee drei englische besiegte.

Three triumphs in a day!
Three hosts subdued by one!
Three armies scattred like the spray
Beneath one summer sun.

Drei Siege in einem Tag!
Drei Schaaren bezwungen durch eine!
Verweht wie Schaum ein dreifach Schlachtheer lag
In eines Abends letztem Sonnenscheine.

Heinrich VIII. brach die Feste 1544; wiederhergestellt fiel sie 1650 der Cromwell'schen Revolutionsarmee unter General Monk in die Hände. Bei einem Pöbelaufstande, 40 Jahre später, wurde das Werk der Zerstörung an dem Schlosse wie an der nahen Kapelle bei nächtlicher Weile weiter gebracht, doch glücklicherweise nicht vollendet.

Die glänzendste Periode Roslins (auch Roßlyns) fällt in die Zeit Jakob' II. (Mitte des 15. Jahrhunderts), da Wilhelm, Lord von Roßlyn, Earl von Orkney, Herzog von Oldenburg (?), Großadmiral und Kanzler von Schottland, hier Hof hielt. Dem dienten, wie eine Familienchronik berichtet, drei hohe Lords bei Tafel als Haushofmeister, Truchseß und Schenk, und seine Frau hatte 75 Zofen, darunter 53 Töchter adeliger Herren, alle in Sammt und Seide gekleidet, und 200 Rittersleute zu Pferd als Gefolge auf all' ihren Reisen, und als sie einmal Nachts in Edinburgh ankam, wurden 80 Fackeln vor ihr hergetragen. Ihre Gemächer aber waren herrlich ausgestattet mit gestickten Teppichen und Tapeten.

In derselben Chronik wird berichtet, daß eines der Edelfräulein einmal fast mit sammt dem Schloß verbrannt wäre. Herr Eduard Sinclair von Dryden kam nach Roslin zu dem Fürsten, um mit ihm zu jagen, und da sie gegen das Schloß hinkamen, ereignete sich's, daß sie eine Menge Ratten sahen und darunter eine alte blinde, welche von den übrigen an einem Strohhalme geführt wurde. Und sie wunderten sich sehr und dachten nicht, was noch folgen würde. Aber vier Tage nachher, am Feste des hl. Leonhard, ließ die Fürstin, welche eine große Liebhaberei für kleine Hunde hatte, eines ihrer Edelfräulein unter ihr Bett leuchten, um einen der Hunde hervorzutreiben. Als diese solches that und nicht Acht hatte, steckte sie das Bett in Flammen und das Bett flackerte auf und verbrannte. Und dann faßte das Feuer die Decke des großen Gemaches, und die Fürstin und alle Andern, die in dem Gemache waren, mußten fliehen. Da des Fürsten Kapellan dieses sah und all' der Schriften seines Herrn gedachte, welche oben in dem Thurme

waren, eilte er dorthin. Die Nachricht von diesem Feuer drang zu des Fürsten Ohr durch das jämmerliche Geschrei der Frauen und Edelfräulein und betrübte ihn sehr, namentlich weil er für seine Urkunden und sonstigen Schriften fürchtete. Als jedoch der Kapellan, der sich gerettet hatte, indem er ein Glockenseil an einen Balken band und sich daran herunterließ, ihm die Schriften überbrachte, wurde er sehr fröhlich und ermahnte die Fürstin und ihre Edeldamen, allen Kummer fahren zu lassen. Auch belohnte er den Kapellan gar reichlich, und baute zum Danke auf der Stelle, wo ihm die Schriften überbracht wurden, ein Colleg oder Hospiz, da er in deren Rettung eine besondere Gnade erblickte.

Weil es neben der schönen Lage hauptsächlich Geschichte und Sage ist, welche ein altes Schloß kurzweilig machen, so müssen Sie sich schon noch eine kleine Geschichte gefallen lassen, die durch den Tourismus hier fortlebt. König Bruce hatte in den benachbarten Pentlandhügeln schon lange einer weißen Hindin nachgejagt, aber ihre Behendigkeit alle Anstrengungen seiner Hunde zu nichte gemacht. In seiner Verzweiflung wandte er sich an seine Adeligen und bat sie, ihm bessere Hunde zu verschaffen. Da erhob sich Herr Wilhelm St. Clair von Roßlyn und wettete seinen Kopf, daß seine beiden Lieblingshunde Help und Hold (Hilf und Halt) den Hirsch fassen würden, bevor er den Märzbach erreiche. Der König nahm das Anerbieten an und versprach dem Ritter den Wald von Pentland Moor, wenn er die Wette gewänne. Die weiße Hindin ward erst durch ein paar andere Hunde aufgescheucht und im rechten Augenblick Help und Hold von der Leine gelassen. Fort waren sie in sausendem Galopp und Herr Wilhelm hinter ihnen drein. In der Nähe des Märzfeldes erreichte er endlich den Hirsch, sprang vom Pferde und suchte ihm den Weg zu versperren. Alles wäre aber verloren gewesen, hätte nicht Hold in diesem Augenblick den Hirsch gehalten und Help ihn von dem Märzbach weggescheucht und tödtlich gebissen. Da kam der König von seinem Standort herunter und umarmte den Ritter und verlieh ihm viele Stücke Landes nach seinem Versprechen. Der Ritter aber, so in seiner Noth gar wacker zu der hl. Jungfrau St. Katharina gerufen hatte, baute ihr zum Danke die Kapelle zur Hoffnung in den Pentlandhügeln.

Seit der Reformation spielt keiner der St. Clair eine hervorragende Rolle. Mehrere der späteren waren indeß noch Patrone und Protectoren der Bauhütten und Maurergilden in Schottland. In der schon er=

wähnten Chronik Hay's, eines späteren Sprößlings der Familie, wird eine Vollmachtsurkunde mitgetheilt, welche die Meister der Loge von Dundee also unterschrieben: „Mit unserer Hand an der Feder, geführt vom Notar, unterschreibend nach unserem Verfügen, weil wir nicht schreiben können“ (our hands at the pen led be the Notar, undersubscriveand at our commands, becaus we can not writ). Der letzte Sinclair, der am Anfange dieses Jahrhunderts lebte, legte seine erbliche großmeisterliche Würde in die Hände der Innung zurück.

Zwischen den Schloßruinen hindurch gelangen wir auf sehr steilem Pfade auf ein Plateau, das 20—30 Meter über der Schlucht liegen mag, und hier ist die Hauptmerkwürdigkeit der Gegend, eine kleine alte Kapelle, Roßlyn Chapel, die der berühmteste der Sinclairs, der Admiral und Kanzler, um die Mitte des 15. Jahrhunderts gebaut hat und die, der Schicksale des Schlosses und des Bildersturmes unerachtet, einer völligen Zerstörung entgangen ist. Ja so viel hat sich davon erhalten, daß sie vollständig hergestellt werden konnte und nunmehr dem Episkopal-Gottesdienste dient. Sie ist ein wahres Juwel der Baukunst, wohl das Niedlichste und vielleicht das Schönste, was es in Schottland gibt.

Zunächst erfreute mich, wie an andern hiesigen Bauwerken, der schöne Rasenplatz, der sie umgibt. Die sorgfältige Pflege des Rasens ist nun freilich auf den britischen Eilanden keine Seltenheit. Man hat eine Vorliebe für schöne grüne Plätze und verwendet mehr darauf, als anderswo. Kaum gibt es eine Stadt, die nicht etwas wie einen Park hätte, und kaum ein Stadtquartier, das seines schönen grünen Squares entbehrte. In den allerlebhaftesten Plätzen des Handels und der Industrie begegnet man langen Reihen von Häusern, deren jedes nicht so sehr sein Gärtchen, als einen artigen kleinen Rasenplatz vor der Fronte hat. An den Landhäusern entwickeln sich diese Plätze in parkartiger Breite, bei größeren Landsitzen werden sie förmliche Parks und in diesen findet man wieder feine Bowling-Green (Spielplätze), die gleich Kleinodien gepflegt sind. Die größte Sorgfalt wird darauf verwandt, diese Plätze ganz eben, das Gras möglichst dicht und zugleich möglichst kurz zu halten. Dadurch kommen wahre Sammetteppiche zu Stande, die sich weich und angenehm hier um Blumenbeete, dort zwischen Hecken und Gebüsch, aber auch unmittelbar um die Gebäude legen. Steifheit wird dadurch vermieden, daß die Wege meist in Curven angelegt, die Rasenplätze selbst durch mannigfaltiges Buschwerk und Blumenbeete unterbrochen sind. An Gebäuden dienen Epheu, Immergrün, schöne Ranken

und Kletterer zur Hebung des Schmuckes. Aber wie man keines dieser Elemente durch gezwungene Haarkräuslerei in steife, barrocke oder verzerrte Formen drängt, so überläßt man auch nichts sich selbst; und auch das anscheinend Vernachlässigte und üppig Überwuchernde steht unter kunstvoller Überwachung. Als decoratives Element für Gebäude scheint mir diese Verwerthung der Natur von entschiedenem Vortheil. Der schönste Bau verliert auf langweiligem Straßenpflaster oder in struppiger Wildniß; die einfachste Zeichnung gewinnt durch den grünen Rasensaum und die zarte, geschmackvolle, durchaus ungekünstelte Staffage, die ja der freiesten Behandlung und Abwechslung Raum gibt.

So steht also hier diese Kapelle auf einem saubern und doch anscheinend leicht hingeworfenen Rasenteppich, von schönem Buschwerk und Baumgruppen umgeben, an sich eine Perle der Architektur. Um sie für eine solche zu halten, dürfen Sie aber kein steifer Theoretiker und gothischer Purist, kein ausschließlicher Verehrer des Sublimen und kein gefühlloser Kunstmathematiker sein. Denn die Verhältnisse schreiten hier nicht auf rhodischen Colossusbeinen in's Unendliche und die steife Kunstorthodoxie wird von dem Baumeister grausam beleidigt; der Kunsteklekticismus hat sich hier ein Denkmal gesetzt. Und doch ist das Ding nicht nur niedlich — es ist schön.

Die Formenfülle eines großen gothischen Domes ist hier auf den Raum eines ziemlich kleinen Dorfkirchleins zusammengedrängt und die architektonischen Entwicklungen der mittelalterlichen Jahrhunderte sind in einen Brennpunkt gesammelt, so jedoch, daß kunstvoller Schmuck das Verschiedenartige harmonisch verbindet und die Einheit in der Formenfülle nicht untergeht. Chateaubriand und Andere lassen den gothischen Dom aus der Nachahmung der germanischen Wälder erstehen. Säulenbündel, Gewölbe, Laubschmuck, das ehrwürdige Helldunkel und die magischen Lichter, alles begünstigt den Vergleich und die Erklärungsweise. Da möchte diese Kapelle ein artiges, versteinertes Wäldchen sein, ganz der Scenerie des Thales von Hawthornden entsprechend, nicht hoch und großartig, aber bezaubernd schön und überfluthend von vegetativen Formen. Die schlanken Stämme, der wallende Laubschmuck, die zierlichen Lauben, die bemooste Felswand, das üppige Strauchwerk — Alles hat sich hier versteinert, und in der Ornamentik finden sich die Rosen und Röschen, die Epheuguirlanden und das Kleeblatt, das Eichenlaub und die Fächer des Farrenkrautes, die Sterne der Waldblumen und die Kränze der Schlingpflanzen, kurz der ganze vegetative Formenreichthum

des anmuthigen Thales wieder, so reich, so schön, so anziehend wie dort. Wer Sinn für die Miniaturarbeiten des höchsten Künstlers hat, wird weit entfernt sein, eine solche Nachahmung für kleinlich, lächerlich zu halten. Warum sollte es denn nur Hochwälder und warum nur hohe Dome geben? Übrigens war die Absicht des Erbauers und Künstlers nur das Bestreben, etwas Prunkvolles, Prächtiges, ein glänzendes Prachtstück zu leisten. Daß bei den kleinen Dimensionen nun die großartige Idee der Kirche nicht zur Darstellung kommen konnte, das kann man dem Architekten nicht verargen. Um so mehr ist es ihm gelungen, die Idee des Gotteszeltes, des Tabernakels, zu verwirklichen. Die Kapelle ist eigentlich ein glänzendes steinernes Sacramentshäuschen, in welchem eine blühende Lebensfülle von Sculpturen den höchsten Schatz der Erde umkränzt. Grund- und Aufriß aber ist der einer Kirche, mit zwei Seitenschiffen und einem hohen Mittelschiff, aber ohne Chor; dagegen vereinigen sich die verlängerten Seitenschiffe an der Ostseite zu einer niedrigen Liebfrauenkapelle, wie man solche hier nicht selten auch in Kathedralen hinter dem Hochaltar angebracht findet. Zeigt die Kapelle schon in ihrem Äußeren einen großen Reichthum an architektonischem Schmuck, so ist doch erst im Innern das ganze Füllhorn vollständig ausgegossen über die Säulenkapitäle, die Fensterfassungen, die Bogen, die Gewölbe, die Nischen, die Gesimse, vor Allem über die niedliche Liebfrauenkapelle. Man wird im ersten Augenblick fast betäubt von der verschwenderischen Pracht. Aber leicht und schwungvoll wölbt sich das Mittelschiff aus diesem steinernen Garten; hell und ungezwungen wogt der üppige Schmuck der Kapitäler aus den einander ähnlichen Säulenbündeln hervor; ohne sich zu verwirren, wechseln die Formen verschiedener Perioden und fließen in einander über. Das Auge schwelgt in dem Ganzen und dieser Genuß vervielfältigt sich bei der Betrachtung des Einzelnen. Da ist nun kein Kapitäl und kein Gesimse, kein Fenster und kein Bogen ganz dem andern gleich. Alle nur erdenkliche Pflanzenornamentik umwuchert die einfachen Grundlinien des Ganzen, der Stein belebt sich in unerschöpflicher Triebkraft und seine Laubkronen und Gewinde sprossen zahllose Kreuze und Rosen; dazwischen finden sich Engel mit den mannigfaltigsten Instrumenten, stolze Ritter und Krieger, Mönche, Könige und Königinnen, das Osterlamm mit dem Banner, Tauben rc. Auch an grotesken Figuren fehlt es nicht; hier ist ein Fuchs, der eine Gans gestohlen und von dem nacheilenden Bauer verfolgt wird, dort der Sensenmann Tod, der zusammengekauert am Boden

sitzt, und dann wieder ein Todtenkopf, aus dessen grinsenden Höhlen Blüthen sprießen. Dazu kommen dann größere Gruppen: die Kreuzigung mit neun Figuren, auf welche von einem andern Säulenkapitäl eine Schaar von Jüngern hinunterblickt; die Abnahme vom Kreuz, Engel, die den Stein vom Grabe wälzen, andere Engel, die musiciren, der Chor der Apostel, eine Gruppe von Martyrern, der verlorene Sohn, der seine Schweine hütet, Samson, welcher den Palast der Philister zusammenstürzt; die sieben Todsünden in Figur eines stolzen Pharisäers, eines Geizhalses, des reichen Thoren, des faulen Hirten und sündigen Buhlen, nach denen der alte Drache mit geöffnetem Rachen schon die Tatze ausstreckt; die sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit, sehr schön und sinnig ausgeführt; die neun Engelchöre 2c. Am meisten interessirte mich der Todtentanz, den ich bisher nur gezeichnet, gestochen oder gemalt gesehen, einmal in Stein verewigt zu finden und zwar fast so reich als bei Hans Holbein: da waren ein König, ein Höfling, ein Cardinal, ein Bischof, ein eitel Edelfräulein mit dem Spiegel, eine Äbtissin, ein Abt, ein Bauer, ein Ehemann mit seinem Weib, ein Kind, ein Jäger, ein Gärtner, ein Schreiner und ein pflügender Ackersmann, und der Knochenmann, der den unerbittlichen Reigen führt, Alles fein ausgeführt, leicht erkennbar.

Die berühmteste architektonische Curiosität aber, hundertmal gezeichnet, gestochen, gemalt, photographirt und nachgebildet, ist der sogen. Prentice-Pillar, an der Ecke der Liebfrauenkapelle zunächst dem Liebfrauenaltar. Es ist ein Pfeiler aus weißlichem und röthlichem Sandstein, an Dimension und Anlage den übrigen gleich, d. h. ein Bund feiner, schlanker Säulen, welche durch prachtvolle Kapitäle in mehrere Säulenbündel getheilt sind. Aus den vier Haupteinschnitten des Sockels aber entspringen vier Doppelkranzgewinde, die sich, etwa 18 Zoll von einander entfernt, um den Pfeiler schlingen und oben je in ein eigenes Kapitäl auslaufen, so daß das Ganze nicht einem umkränzten, sondern einem verwachsenen und kunstvoll verschlungenen Baume gleicht. Offenbar war es ein schwieriges Problem, den Eindruck des Barocken, Roccocohaften zu vermeiden; doch scheint mir dasselbe hier gelöst; denn leicht und schwungvoll rankt sich die steinerne Guirlande aus dem Sockel empor, an dem gefesselte Drachen ihre Schlingungen ineinander winden, harmonisch verschmilzt sie oben mit dem Säulenbund, ebenso lebensvoll, als die Schäfte, die sie umkränzt, *einer* Wurzel entsprungen und in *eine* Krone auslaufend, kein gewaltsam aufgedrängter Schmuck, sondern

eine Zierde, die aus dem Innern hervorwächst und die Kraft des Pfeilers selbst erhöht.

Nach der Volksüberlieferung ist die Zeichnung für denselben in Rom gefertigt und durch continentale Künstler ausgeführt worden. Wie dem sein mag, dieß bot Anlaß zu einer Sage, welche sich dem Pfeiler angeheftet hat und der vom Glockenguß in Breslau ähnlich lautet. Der Meister hat die ganze Kapelle, besonders aber diesen Pfeiler, nach römischen Vorbildern entworfen. Als er aber an die Ausführung kömmt, geräth er in Schwierigkeiten, er hat die Anlage des sonderbaren Meisterstücks nicht mehr klar, es bleibt nichts übrig, als nach Rom zu gehen und die gemachten Studien zu wiederholen. Inzwischen ist der Lehrling nicht säumig. Auch er hat sich für den Vorwurf des noch nie Gewagten, Seltsamen, fast Unmöglichen begeistert. Und gegen das Verbot des Meisters legt er Hand an, meißelt muthig, rastlos fort und bringt das Unglaubliche zu Stande. Der zurückgekehrte Meister sieht das Werk schon vollendet — er zürnt und schlägt dem unglücklichen Glückskind mit einem Hammer den Kopf ein. Wie es geht, wurden nachher in der Kapelle drei steinerne Köpfe gezeigt, der des zürnenden Meisters, der der jammernden Mutter und der des armen Lehrjungen mit einer rothangemalten Wunde. Prentice = Apprentice; daher nannte man den Pfeiler Prentice-Pillar. Andere meinen, der Pfeiler habe ursprünglich den Namen Prince-Pillar gehabt, sei es seiner besondern Vollendung wegen, sei es wegen besonderer Beziehung zu dem fürstlichen Erbauer. Die eine Erklärung hat die Prosa, die andere die Poesie für sich.

Weit mehr als die Sage weist jedenfalls das Bauwerk selbst nach Rom hin, d. h. nicht gerade auf das Rom an der Tiber, aber auf die katholische Kirche, welche diesen Blüthenflor von Kunst getrieben hat. Obwohl nicht völlig ausgebaut, theilweise beschädigt und verstümmelt, ist das Kirchlein doch keine Ruine, es ist mit liebevoller Sorglichkeit wieder hergestellt und seither erhalten. Schöne Glasgemälde schmücken die Fenster, und im Innern sind die eleganteßten Einrichtungen für den anglikanischen Gottesdienst getroffen. Aber ein großer Theil des ehemaligen Schmuckes ging doch offenbar verloren, die Nischen stehen leer, die Zierde der Altäre fehlt und noch mehr das Gotteszelt, der Edelstein dieser glänzenden Fassung. Es ist eben ein leeres Tabernakel, ein Palast ohne König, ein Frühling ohne Sonne. So sehr mich auch deßhalb die liebevolle Erhaltung des merkwür-

digen Baudenkmals freute, machte es auf mich im Ganzen doch einen elegischen Eindruck. Es ist ein Überrest einer der glänzendsten Perioden schottischer Geschichte, einer Zeit, wo Schottland mit einer Armee von 100,000 Mann und einer bedeutsamen Flotte dem benachbarten England fast ebenbürtig gegenüberstand, ja es beinahe überflügelte, im Innern sich der gedeihlichsten Rechtsverhältnisse erfreute und Handel und Gewerbe sich blühend entwickeln sah. Während die Großen des Landes ein Jahrhundert später trotz des unersättlichsten Kirchenraubes ihre Schulden und ihre Geldgier nicht befriedigen konnten, hatten sie damals Mittel und Lust, solche wahrhaft königliche Bauten zu unternehmen und durchzuführen, einen wahren Frühling der Kunst hervorzuzaubern. Diese stummen Zeugen vergangener Civilisation und Kunst verkünden beredt genug, daß der Katholicismus die Blüthe, die Freiheit, den Fortschritt, das Glück Schottlands nicht gehemmt hat, und daß die Culturpredigt Knoxens über römische Herrschaft und Tyrannei ein reiner Blödsinn war. Die einzige Spur, welche römischer Einfluß hier zurückgelassen hat, sind Stätten der Bildung, der Gesittung, des Gebetes und die schönsten Perlen der Kunst, welche das Land aufzuweisen hat. Anderswo ist es auch so. Aber die Revolution hat immer ihren eigenen Begriff von Cultur gehabt.

Was die artistische Bedeutung der Kapelle anbelangt, so wird jedenfalls auch der strengste Purist den Details in sich und namentlich den Sculpturen gerecht werden müssen. Für jeden Architekten wird sie eine interessante Studie, für den Laien in der Architektur ein sehr belehrender Genuß sein. Manchen wird vielleicht die vom Fuchs gestohlene Gans, wohl auch der Todtentanz stoßen. Mir machte das Alles Freude. Unsere katholischen Vorväter haben mit dem innigsten Glauben an der Würde des Heiligthums gehangen; warum sollten wir skrupulöser sein als sie? Sie waren einfach, kindlich, gemüthlich; es würde uns nicht unglücklich machen, wenn wir es auch wären. Sie haben sich ihren gesunden Humor gegönnt, sie haben ihn sogar mit zur Kirche genommen und ihm da seinen Winkel angewiesen; es muß sie das nicht gestört haben, denn sie waren gewissenhaft genug, um wirklichen Unfug zu entfernen. Was den bisweilen sonderbaren Verzierungen zu Grunde liegt, ist schließlich das Streben, nicht nur die Formen des Krystalls und der Pflanze, sondern auch die des Thierreiches und der Menschenwelt als Tribut der Huldigung auf die Stufen des Altares zu legen, es ist das Laudate in Steinschrift übersetzt. Manches, wie z. B. der Todtentanz,

ist eine ergreifende Predigt an's Menschenherz, zwischen deren humoristischen Funken ruhig und ernst das Licht einer gewaltigen Wahrheit durchströmt. Übrigens treten solche Elemente hier, wie an andern Bauwerken ähnlichen Reichthums, vor dem Pflanzenschmuck der Säulen und den strict religiösen Darstellungen völlig zurück. Krippe und Kreuz, der Heiland mit seiner heiligsten Mutter, der Senat der Apostel und der Chor der Heiligen und Engel bevölkern und beherrschen den kleinen Dom, wie die symbolische Rose die übrige Ornamentik. Christus, der wirkliche und sacramental gegenwärtige Christus, bildet schließlich das große Centrum, um das der Blüthenwald sich kränzt, ihm jubelt diese ganze Formenwelt entgegen, er beherrscht Leid und Freude, Ernst und Humor, das ganze Menschenherz, die ganze Schöpfung.

Unter der Kapelle befindet sich eine kleine Krypta, die gegenwärtig als Sacristei dient. Da sollen eine Anzahl der Herren von Roslin begraben sein und zwar zehn von ihnen nach einer alten Familiensitte ohne Sarg in voller, geschlossener Eisenrüstung. Der Chronist der Familie erzählt, daß man gegen Ende des letzten Jahrhunderts die Gruft geöffnet und die Leiber sehr wohlerhalten gefunden habe. Gemäß einer Volksüberlieferung soll beim Tode eines jeden Roslin die Kapelle in einem wunderbaren Feuer strahlen. Neuere Erklärer dieser Überlieferung schreiben sie den durch die Landschaft sonderlich schön gestalteten Sonnenuntergängen zu. Leider oder zu gutem Glück ist nicht bei jedem schönen Sonnenuntergang einer der Familie gestorben, um diese „wissenschaftliche Erklärung einer übernatürlichen Thatsache" zu rechtfertigen. Was man doch nicht Wissenschaft nennt! Da wäre doch Läugnen oder Glauben vernünftiger! Walter Scott nahm sich diese wissenschaftliche Mühe nicht, sondern verwob die schöne Sage, welche einen verklärenden Glanz über das schöne Bauwerk ausgießt, in eines seiner Gedichte, „Die Todtenklage Rosabella's".

In Feuer glüht die Prachtkapelle,
Wo Roslins Herren ohne Truh'n,
Nur in des Sandes Tuch gebettet,
Im stolzen Waffenschmucke ruh'n.

In Flammen Alles, draußen, drinnen,
Altar und Sacristei erglüht.
Ein jeder Pfeiler kranzumschlungen,
Der Todten Waffenrüstung sprüht.

Die Rosen glüh'n am Strebepfeiler,
Der Thürmchen Zier, der Zinnen Pracht,

Wenn über einen von dem Hause
Saint Clair sich senkt des Todes Nacht.

Und zwanzig ruh'n dort, Mann und Mann,
In der Gruft der stolzen Kapelle,
Doch einsam im Schooße des Meeres ruht
Die liebliche Rosabelle [1].

Und jeder der Saint Clair ging zur Gruft
Mit Kerze, mit Buch und Schelle,
Doch der Sturmwind nur das Grablied heult
Der lieblichen Rosabelle.

Ich führe diese Verse an, weil sie zeigen, wie Walter Scott eigentlich ein Romantiker war und Freude am Wunderbaren hatte. Aber wenn er einen derartigen Stoff anführt, verpfuscht ihn wieder seine protestantische Anschauungsweise und er endigt mit „Kerze mit Buch und Schelle", das heißt mit einer eigentlich unbeabsichtigten Carrikirung des Katholischen. Der Vers ist aber ein „geflügeltes Wort" geworden, eine stereotype Phrase, um den echten ultramontanen Katholicismus im Gegensatz zum „innerlichen", „geläuterten", „denkenden" zu bezeichnen. Die Kerze umfaßt so ziemlich alles, was ein „geläutertes" Auge beleidigt, die Schelle, was ein „denkendes" Ohr verletzt, und in dem Buch — ja, da stehen Dinge, die man nicht verstehen kann, sondern glauben muß, und Gebete, die schon diesen Glauben voraussetzen. Was in dieses Kapitel einschlägt, das ist „Kerze, Buch und Schelle", und die liebliche Rosabelle läßt sich lieber vom Sturmwind anheulen, als in den Sinn der kirchlichen Liturgie und Kunst und durch sie in die Tiefen der christlichen Poesie einführen.

Das wären nun Roslin und Hawthornden. Sie sehen schon, daß die Anziehungskraft dieses Ausfluges nicht in einem oder dem andern der erwähnten Momente liegt, sondern in ihrer glücklichen Verbindung. Der poetische Landsitz, das romantische Thal, das Schloß und die Kapelle vereinen sich zu einem künstlerischen Ganzen, welches für einen Tag oder Vormittag die angenehmste Unterhaltung bietet. Für große und kleine Kinder sind da Erdbeeren und Waldesschatten in Hülle und Fülle, für den Naturfreund und Landschaftsmaler die freundlichsten Scenerien, für den Prosaiker ein ebenfalls angenehmer und nicht anstrengender Spaziergang, für den Alterthumsfreund eine Menge Reminiscenzen und Reste

[1] Im Original selbst wechselt hier das Metrum. Der classische Vers heißt: With candle, with book and with knell.

verschiedener Zeiten, für den Kunstfreund ein köstliches Kleinod alter Baukunst, und für unsereins all' das zusammen. Obwohl sich ein solches Vergnügen in einer Beschreibung nicht wieder geben läßt, so wundere ich mich doch gar nicht, daß diese Gegend ein Liebling der Touristen geworden. Auch der oberflächlichste Bummler wird hier Zeug finden, um sich gut zu amüsiren, und der ernsteste Mann Stoff für seine Beobachtung und Betrachtung. Was indeß am meisten hervorsticht, ist das künstlerische und literarische Interesse, und dieses hat der Gegend eigentlich ihre gegenwärtige Berühmtheit verschafft.

Bis auf Walter Scott spielten die Erdbeeren so ziemlich die Hauptrolle. Roslin war ein Vergnügungsort für die Edinburgher. Man fuhr in bequemen Kutschen hin, tummelte sich während der heißen Nachmittagsstunden in dem Waldesschatten des Flußthales herum, wo für Jung und Alt die köstlichste Unterhaltung war, hielt am Abend Mahlzeit, Soirée und Ball im Freien und kutschirte bei Nacht in die Stadt zurück. Die Kapelle galt damals als ein wunderlicher Schnickschnack lächerlicher Sculpturen, das Schloß als angenehmes Ziel für einen Spaziergang, und Hawthornden ward wenig beachtet. 1798 miethete sich Walter Scott, damals ein junger Advocat, eine kleine Villa — Laßwade — ganz in der Nähe, richtete sich dort seine poetische Einsiedelei ein und durchstreifte die Gegend in seinen Mußestunden. Durch das Studium Bürgers und anderer deutscher Dichter bereits auf den Pfad der Romantik gelenkt und mit Sammlung alter Sagen und Balladen beschäftigt, hatte er die mittelalterlichen Momente der Gegend bald aufgespürt; sie lieferte ihm Stoffe und vor Allem die reichste Anregung, und belebte sich nunmehr für ihn und Andere mit dem poetischen Zauber einer früheren Zeit. Die St. Clairs entstiegen wieder der Vergessenheit des Grabes, die schöne Kapelle wurde ein Gegenstand der Bewunderung und des Studiums, das Schloß Roslin weckte historisches Interesse, Drummond und die erste literaturgeschichtliche Bedeutung der Gegend fand wieder Aufmerksamkeit. Viel wichtiger dürfte indeß die Einwirkung auf Scott selbst gewesen sein, dessen tiefes Naturgefühl hier gründliche Nahrung fand, dessen Kunstsinn eine gewaltige Anregung erfuhr und dessen Muse sich hier im Bereich des Geschichtlichen, Nationalen und speciell des Mittelalterlichen einbürgerte. Hier durchbrach sein frischer Genius die Schranken der puritanischen Barbarei und bereitete sich zu der bedeutsamen Mission vor, diese echt civilisatorische Sendung in weiteren Kreisen zu vollenden. Wie Drummond einst Ben Johnson und andere

Dichter anzog, hatte Scott hier Wordsworth und Andere zu Gaste, zeigte ihnen all' die Stätten seiner poetischen Freude und Inspiration, und weckte wohl auch in ihnen ähnliche Sympathien. Im Anblick des Schlosses Roslin soll sich der erste Keim seiner Erstlingsepopöe, „Das Lied des letzten Troubadour“ (The lay of the last minstrel) zum Plane entfaltet haben. Jedenfalls klingt in diesen Epopöen der Eindruck der Gegend wieder. Nachdem dieß schon der Gegend mehr Reiz verliehen, machte Scotts Ruf sie auch in weiteren Kreisen bekannt, die Zahl der Besucher wuchs von Jahr zu Jahr; das führte schließlich zu einer passenden Restauration der Kapelle und machte den Ort zu einem beliebten Zielpunkt der Touristen.

Nach Edinburgh zurückgekehrt, besuchte ich nun auch vor Allem das Denkmal Sir Walter Scotts, das imposanteste der Stadt und wohl eines der bedeutendsten in ganz Britannien. In den prächtigen Prince's Street-Gärten, welche die Neustadt von der Altstadt trennen, ganz frei gelegen, ist es ein vollständiger gothischer Kirchthurm von mehr als 60 Meter Höhe und reicher Architektur, unten durch vier Strebepfeiler an den Ecken zu einer geräumigen Halle erweitert, in deren Mitte sich die Statue des großen Novellisten befindet.

Das Denkmal wurde 1840 begonnen, 1844 vollendet. Die Ausführung ist von einem jungen, hoffnungsvollen Architekten, Namens Kemp, der noch vor der völligen Ausführung eines plötzlichen Todes starb. Die Kosten von 15,600 Pfd. St. wurden durch Subscription bestritten; das Denkmal ist also keine officielle und erzwungene, sondern eine freigebotene persönliche Anerkennung seines Volkes. Eine Wendeltreppe führt auf den Thurm, der drei Gallerien hat, von denen man bei der günstigen isolirten Stellung eine vorzügliche Ansicht der Stadt erhält und zugleich die Ornamentik des Baues und die Statuetten der Nischen in der Nähe zu sehen bekömmt. Erstere ist theilweise der Abtei Melrose und andern älteren Baudenkmalen nachgebildet, um deren Ruhm sich der Dichter große Verdienste erworben hat. Die Statuetten in den Nischen aber sind Personen aus Scotts Epen und Romanen, wie „Der letzte Minstrel“ und „Die Lady vom See“, Meg Merrilies aus „Guy Mannering“, Prince Carl Eduard aus „Waverley“ u. s. w. In dieser gleichsam von seinen Werken überwölbten und in den Himmel hineinragenden Halle sitzt der Dichter, etwas mehr als lebensgroß, in moderner Kleidung, die jedoch angenehm von dem reichen Faltenwurf eines Plaids zum größeren Theil bedeckt ist, ein Buch in der Hand, den

Lieblingshund zu seinen Füßen. Das Porträt soll wohl getroffen sein. Das Ganze ist die passendste Huldigung, welche dem Manne dargebracht werden konnte. Wie bei andern sumptuösen Denkmälern kam mir aber doch der Gedanke: Hat der Mann so viel verdient?

Eine in den Grundstein gesenkte Inschrift besagt hierüber: „Diese gravirte Platte, niedergelegt im Grunde eines Votivgebäudes am 15. August des Jahres Christi 1840, welche wohl kaum mehr das Licht sehen wird, bis der ganze Bau ringsum durch den Verfall der Zeit oder durch Gewalt von Menschen oder Elementen zu Staub zerrieben ist, mag dann einer fernen Nachkommenschaft bezeugen, daß ihre Landsleute an diesem Tage begannen, ein Standbild und architektonisches Denkmal zu errichten zum Andenken an Sir Walter Scott, Bart., dessen bewundernswerthen Schriften es vergönnt war, einer größeren Anzahl Leser aus allen Ständen der Gesellschaft mehr Vergnügen zu bieten und bessere Gesinnungen einzuflößen, als irgend ein anderer Schriftsteller, Shakespeare allein ausgenommen, dieses vermochte, und von denen man deßhalb annehmen kann, daß sie noch lange in der Erinnerung fortleben werden, wenn dieser Act der Dankbarkeit seitens der ersten Generation seiner Bewunderer lange vergessen sein wird. Er wurde geboren in Edinburgh 15. August 1771. Er starb zu Abbotsford 21. September 1832."

Es ist hierin ein etwas weitgehendes Lob enthalten. Indessen scheint es mir doch schwer, einen modernen Schriftsteller aufzufinden, der so weit in alle Schichten der Bevölkerung Europa's und Amerika's gedrungen ist und dabei verhältnißmäßig wirklich noch so veredelnd gewirkt hat. Schiller, Göthe, Voltaire sind nicht so weit verbreitet; kein Romanschreiber hat bis jetzt einen so weiten Leserkreis gefunden, wie der Edinburgher, den Göthe selbst den ersten Erzähler seiner Zeit genannt hat; keiner hat sich jedenfalls so lange populär erhalten, und zwar nicht nur bei den Anglo-Sachsen, sondern auch bei den andern germanischen und bei den romanischen Völkern. Jedenfalls entspricht das Denkmal deßhalb dem ungeheuern Einfluß, der von den Schriften dieses einen Mannes über die moderne Welt ausging, und ist hierdurch schon einigermaßen gerechtfertigt.

Analysiren wir diesen Einfluß, so möchte ich das Denkmal fast ein Denkmal des Romans nennen. Scott hat so reich wie nur Einer dieses Genre der Poesie vertreten, er hat es vielleicht mehr als ein Anderer in der Neuzeit eingebürgert und mit siegreichem Erfolge dem

Epos und der Epopöe gegenübergestellt, es zum Stellvertreter des Epos gemacht. Inwieweit das ein Verdienst ist oder nicht, das ist eine literaturhistorische Frage, die zu lösen uns hier zu weit führen würde. Gewiß ist, Scott hat seine Leute amüsirt und tausend Schriftstellern als Führer vorgeleuchtet, er wird noch jetzt von Tausenden gelesen und unterhält und belehrt und veredelt bis zu einem gewissen Grade noch jetzt. Eignet er sich auch nicht gerade für die Jugend, so ist er im Ganzen doch sittlich, ernst, fern von Frivolität und heidnischem Sinnencult. Man braucht ihn nur in seinem Leben und Dichten mit Göthe oder Bürger zu vergleichen, um vor dem Manne Achtung zu gewinnen. Religion, Tugend, Sittlichkeit, Recht, Vaterland, Geschichte sind ihm keine bloßen launenhaften Gelegenheitsdinge, sondern ehrwürdige Penaten, der eigentliche Fond seiner Seele. Er ist nicht Heide, sondern gläubiger Protestant; kein sinnlicher Abenteurer, sondern ein rechtschaffener Familienvater; kein Allerweltsmensch, sondern ein mit der mächtigsten Liebe in seinem Heimathland wurzelnder Patriot; kein Sänger abstracter Menschlichkeit, sondern ein Minstrel heimischer Geschichte — im innersten Grunde seines Wesens eigentlich Romantiker. Darum gilt mir sein Denkmal auch als ein Denkmal der Romantik, der wenigstens theilweise wieder auflebenden mittelalterlichen Sage und Geschichte, Poesie und Kunst. Es ist auch ein echt schottisches Denkmal, weil Scott ein echt schottischer Dichter ist, der Sänger aller Naturschönheiten, Sagen und Geschichten seiner Heimath. Er hat wie kein Anderer seine Heimath berühmt gemacht weit hinaus über Britannien und alle Meere. Soviel ich wahrnehmen konnte, gebührt ihm großentheils das Verdienst, Schottland zum Lieblingsland der englischen und amerikanischen Touristen gemacht und ihm hierin eine mannigfaltige Quelle des Erwerbes eröffnet zu haben. Er hat eine zahllose Menge historischer Überreste der Vergangenheit, dem Letheſtrom entrissen, weite Tagereisen des Landes, die sonst wenig Interessantes bieten, mit der Schöpfung seiner Phantasie belebt, die Geschichte und Kunst des Landes wieder zu Ehren gebracht, und, wie ich schon sagte, den Knoxen'schen Vandalismus beseitigt. So ist sein Denkmal auch eine Art Grabstein einer abgelebten Periode und ein Monument wirklichen Fortschritts. Diese Rücksichten zusammengenommen machen das Denkmal wirklich zu einem interessanten Monument, und ich glaube, daß der Mann es wohl verdient hat. Wohin man kömmt, stößt man auf ihn und seine Dichtungen. Er ist so recht der Dichter Schottlands, ein wahrhaft nationaler Sänger, und insofern erscheint es

mir sehr schön und dankbar, daß ihm das Land den Ehrenplatz in seiner alten, königlichen Hauptstadt angewiesen.

Was Scott fehlte, war das religiöse Verständniß des Mittelalters. So sehr ihn auch die ritterlich-sociale und speciell die nationale Seite desselben ansprach und seine Lieblingssache wurde, so war er doch in zu schweren Vorurtheilen aufgewachsen, um den eigentlich bewegenden Ursachen der mittelalterlichen Welt nachzuforschen. Ariost war und blieb sein Lieblingsdichter; Dante warf er als zu dunkel nach einigem Versuch der Lectüre bei Seite. Für die mittelalterliche Baukunst schwärmte er, zum Geheimniß des Tabernakels wußte er nicht vorzudringen. Mönche und Nonnen, Psalmengesang und Riten brauchte er zum Bau seiner wieder auflebenden Welt; aber was das eigentlich sollte, blieb ihm völlig verschlossen. Die künstlerischen Wirkungen des Mittelalters fesselten ihn, aber die religiöse Quelle derselben blieb ihm Geheimniß. Die den Protestanten eigenthümliche Scheu verbot ihm, hierüber nachzugrübeln, und so hüpfte er mit munterer Leichtfertigkeit über die ungelösten Gegensätze hinweg. In dieser religiösen Leichtfertigkeit liegt die Schattenseite seines ungeheuren und unberechenbaren Einflusses auf die unmittelbaren Leser und auf die folgende üppig aufwuchernde Romanliteratur. Welche Fluth von „Räuber-, Ritter- und Klosterromanen“ ist aus dieser falschen Auffassung des Mittelalters hervorgegangen! Welche Seichtheit und Indifferenz sproßte aus dieser oberflächlichen Anschauungsweise! Welch' furchtbares Vehikel religiöser Verflachung ist gerade der Roman geworden! Scott ist daran nicht ganz schuldig; ihm galt sogar der „römische Glaube“ für besser, als gänzliche Glaubenslosigkeit; aber ohne es zu wollen, hat er wenigstens die verflachende Richtung begünstigt. Insofern hat das „Denkmal des Romans“ auch seine bedenkliche Seite. Es wird zum Denkstein der Flachheit, die an ungelösten Räthseln gedankenlos vorübergeht, sich an den Kunstproducten aller Religionen amüsirt, so gut es geht, die wichtigsten Lebensfragen der Menschheit als bloße Bagatellen behandelt. Was die Nischen eines gothischen Thurmes würdig füllt, sind nicht Damen und Ritter und Abenteurer einer Novelle; was diese Bogen gen Himmel spannte und dieses Laubwerk gen Himmel trieb, das war kein romantischer Liebesgedanke. Insofern ist das Denkmal eine Art Unwahrheit, wie alle dergleichen Nachahmungen. Aber es symbolisirt, wie mir scheint, recht treffend den Platz, den das Mittelalter in den „modernen Ideen“ einnimmt; es ist ein Stück Kurzweil für den Touristen, für den Romanleser, für den Theatergast. Es weht

die Menschheit noch immer poetisch an, aber es fehlt der Muth, die dahinterliegenden Ideen zu erfassen, und vor Allem der Glaube, um sie zu verstehen. Mit der Kirche hält man's ähnlich. Die Kurzweil, die sie bietet, die Kunst, die sie hervorbringt, die Tugend, die sie entwickelt, die materiellen Vortheile, die sie anbahnt, will man sich gefallen lassen; aber in den Anforderungen, die sie an den Menschen stellt, liegt die große Fatalität! Sie hat eine ganz andere Aufgabe, als das Pantheon des „rein Menschlichen" zu zieren, und die Verwirklichung dieser Aufgabe wird den modernen Roman so gut wie die Ritterbücher des Mittelalters überleben!

A. Baumgartner S. J.

Gewissens- und Cultusfreiheit.

I. Das Gewissen und dessen Freiheit.

Der Freiheitsschwindel, welcher im Jahre 1848 fast ganz Europa durchzog und fast alle Geister ergriff, hat zwar manche Schranken hinweggeräumt, die mit Fug und Recht von der legitimen Autorität aufgestellt waren, aber er hat auch — und das darf ihm zum Lobe nachgesagt werden — manche unberechtigte Einschränkung der Freiheit, die unberechtigten Eingriffe der Willkürherrschaft durchbrochen. Auch kirchliche Freiheit und Gewissensfreiheit bot man damals als glückliche Errungenschaft dem Volke dar; allein wurde wohl diese auch auf ihr richtiges Fundament gestellt, wurde sie im wahren Sinne verstanden? Man darf es bezweifeln, wenn man einen Blick auf die heutigen Zustände in Europa wirft. Statt der Freiheit sehen wir heute eine Knechtung, weit ärger, als sie unter den sogenannten absolutistischen Regierungen war. Die paar Jahre, welche seither verflossen sind, haben den Beweis geliefert, daß das laute Anpreisen einer unbeschränkten Gewissensfreiheit damals nur leerer Schein und leerer Schall war. Ist aber auch damit schon der Beweis geliefert, daß die Forderung unbeschränkter Gewissensfreiheit eine eitle, nicht zu verwirklichende Forderung sei? Ich glaube, praktisch hat die Geschichte auch

diesen Beweis erbracht; denn wenn das Verhältniß, in welches gegenwärtig die gewaltthätigen Hände der Freiheitshelden die Gewissen gebracht, als das extremste Unrecht nach der einen Seite bezeichnet werden muß, so ist eine unbeschränkte Gewissensfreiheit nur das andere Extrem.

Gewissensfreiheit, Gewissenszwang, öffentliches Gewissen, Cultusfreiheit, confessionelle Duldung und manche andere dergleichen Namen sind eben so viele Schlagwörter geworden; aber gerade weil Schlagwörter, sind es auch für sehr viele Menschen Wörter ohne festen Sinn und Gehalt, die als solche eine willkommene Gelegenheit bieten, um unter verführerischem Titel Trug und Irrthum für Wahrheit feilzubieten. Um so zeitgemäßer dürfte es daher sein, wenn wir den berechtigten Inhalt dieser Ausdrücke einer näheren Prüfung unterziehen. Die gemäßigte Auffassung der Gewissens- und Cultusfreiheit fordert nur bürgerliche oder staatliche Duldung für Dinge, welche sich auf das Gewissen und die Religion beziehen; innerhalb gewisser Grenzen ist diese jedenfalls berechtigt; allein principiell in unbeschränkter Weise sie fordern, heißt jener extremen Auffassung der Gewissensfreiheit beitreten, welche es als ein dem Menschen innewohnendes unveräußerliches Recht betrachtet, jedwede religiöse Meinung zu haben und auszubreiten. Wir können dieses wirkliche oder vermeintliche Recht, sofern es und seine Ausübung beim Individuum stehen bleibt, die innere Gewissensfreiheit nennen, und das staatlicherseits unbeanstandete, in die Öffentlichkeit tretende Handeln nach beliebiger religiöser Anschauung als äußere Gewissens- und Cultusfreiheit bezeichnen. Letztere kann, wie gesagt, nur dann principiell ohne Einschränkung gefordert werden, wenn dem Menschen das Recht zusteht, in der sittlichen Beurtheilung seiner Handlung vollständig sein eigener Herr zu sein, so daß er darüber nach Belieben sich seine Ansichten bilden kann. Denn die sittliche Beurtheilung ist immer eine religiöse Beurtheilung. Sie ist nichts Anders, als eine Beurtheilung der Handlungen in ihrer Beziehung zur Gottheit. Was ist nun zunächst von dieser inneren Freiheit, und dann von der äußeren Gewissens- und Cultusfreiheit zu halten? Wie weit ist sie in Wirklichkeit berechtigt?

Über Gewissensfreiheit können wir uns jedoch kein richtiges Urtheil bilden, wenn wir uns nicht genau ansehen, was das Gewissen ist. Auf die Gefahr hin, dem Leser eine kleine Geduldprobe aufzulegen, glauben wir daher mit der Begriffsbestimmung des Gewissens beginnen zu müssen.

Die Existenz des Gewissens kennt jeder Mensch aus seiner eigenen Erfahrung. Niemand kann die Stimme überhören, welche ihm bei den Handlungen, zu denen er sich entschließt, entweder ein ernst warnendes Wort zuruft: „Halt, thue es nicht," oder einen ermuthigenden und anspornenden Zuspruch im Innern der Seele ertönen läßt und die vorliegende Handlung als Pflicht, Rath, Tugend anpreist, oder wenigstens ein beruhigendes: „Es ist dir erlaubt" in's Herz hineinredet. Niemand auch kann sich dieser inneren Stimme entziehen, welche nach der Handlung oder dem gefaßten Entschluß entweder den strafenden Tadel begangenen Unrechts oder das belobende Zeugniß rechten Handelns ausspricht. Kein Volk ist so roh, kein Mensch so verkommen, daß er diesen inneren Mahner nicht zuweilen vernehmen sollte, aber auch keiner durch thörichten Dünkel so verbildet, daß er es durch irgend welche Künste zu Stande brächte, dieser inneren Stimme vollständiges Schweigen aufzuerlegen, ihr Dasein wegzudisputiren. Die vernünftige Natur des Menschen ist einmal so gestaltet. Es ruht in ihr ein ständiges Vermögen, über Gut und Bös praktisch zu urtheilen; ohne den Willen des Menschen, vielleicht manchmal gegen seinen Willen, läßt dieses Urtheil thatsächlich sich vernehmen.

Dieses ständige, dem vernünftigen Menschen anerschaffene, von ihm untrennbare Vermögen, über die einzelnen persönlichen Handlungen nach ihrer sittlichen Seite hin ein Urtheil zu fällen, ist das Gewissen; doch bezeichnen wir mit dem Worte zugleich auch die Thätigkeit des Vermögens, das Urtheil selbst. Weil aber dieses Urtheil über die Sittlichkeit der persönlichen Handlungen sowohl vor als nach denselben auftritt, unterscheidet man das vorhergehende und das nachfolgende Gewissen. Ersteres läßt sich mahnend, anspornend oder abhaltend vernehmen; letzteres tritt als Richter des Geschehenen durch Lob oder Tadel auf.

Dieses Vermögen nun ist eine Fähigkeit der Vernunft, nicht des Willens; der Mensch muß auch gegen seinen Willen das Urtheil fällen. Der Wille kann zwar das Gewissen beeinflussen, aber es beruht nicht in ihm; es soll vielmehr die Leuchte für den Willen und seine Entschließungen sein. In vielen Dingen (nicht in allen) mag ein verkehrter Wille wohl diese Leuchte zum Irrlichte machen; er mag es manchmal zuwege bringen, daß der helle gerade Strahl dieses Lichtes verdunkelt, gebrochen und von seiner geraden Bahn abgelenkt wird, allein der innerste Lichtkern bleibt immer rein und ungetrübt; immer auch bleibt

er klar genug, um die selbstverschuldete und selbstgewollte Täuschung als solche — sei es auch in mattem Lichte — erkennbar zu machen. Die Vernunft muß urtheilen, ob die Handlung, welche der Mensch zu thun im Begriffe ist, oder über die er mit sich zu Rathe geht, gut oder bös, ob dieselbe geboten oder verboten, ob lob- oder strafwürdig sei. Alles das drängt sich dem Menschen auf, bei einigen Handlungen unmittelbar klar und unabweisbar sicher, bei andern erst nach einigem Nachdenken mit Sicherheit, bei noch andern endlich wird sogar dann noch nicht aller Zweifel gehoben. Oder wo wäre wohl ein Mensch, der den Verrath und Mord eines Unschuldigen für erlaubt und lobwürdig erklärte, für ebenso berechtigt und gut, als die muthige That dessen, der das eigene Leben zur Rettung eines Unglücklichen auf's Spiel setzt? Wo wäre ein Herz, welches so sehr alles menschliche Gefühl abgestreift hätte, daß es die Schmähung und Lästerung der Gottheit nicht für eine fluchwürdige Frechheit und einen schwer zu büßenden Frevel ansähe? Und wenn Jemand, von den bösen Lüsten seines Herzens verführt, sich einreden möchte: es gibt keinen Gott; oder wenn er in der Thorheit seiner Verirrung statt des wahren Gottes einen falschen Götzen sich zu seinem Herrn gemacht hätte: im tiefsten Innern seiner Seele hört er den Vorwurf, daß er sich mit seiner eigenen Natur verfeindet, daß er sich mit dem Urheber seines Seins in schuldvollen Widerspruch gesetzt und sich der strafenden Gerechtigkeit dieses geheimnißvollen, ihm nicht sichtbaren, aber doch so nahen höchsten Wesens überantwortet habe. In sich, in ihrem Gewissen, tragen sie Alle das Gesetz. Denn die Völker, welche das von Gott positiv gegebene Gesetz nicht haben, sind nach dem Ausspruch des Völkerapostels sich selber Gesetz, da sie offenkundig das Gesetz in ihr eigenes Herz geschrieben tragen und ihr eigenes Gewissen ihnen Zeugniß gibt, entweder zu ihrer Entschuldigung oder zu ihrer Anklage (Röm. 2, 15).

Das Gewissen ist daher ein unauflösbares Band, welches Geschöpf und Schöpfer verbindet, ein ehrenvolles und beseligendes Band für denjenigen, welcher seinen Herrn und Gott kennen und anerkennen will, und unter seiner Leitung die Pfade des Rechts und der Ordnung einhält, eine Fessel aber für den störrigen und stolzen Geist, welcher die Unterwürfigkeit unter das Gesetz des Allerhöchsten, die Schranken für die tobenden Leidenschaften seines Herzens nur mit verbissenem Groll erträgt und einem ungebändigten Rosse gleich in die Zügel schäumt. Aber auch er kann diese Fessel nicht abschütteln, da sie ihn unauflöslich mit seinem unbeschränkten Gebieter verkettet, dessen Hand allein

ihn über dem Abgrunde des Nichts festhält. Ja, auch die verworfenste vernünftige Creatur schleppt wider ihren bösen Willen diese Fessel mit sich, und will sie nicht in williger Unterwerfung als Kind sich fügen, so muß sie, als entsprungener Sklave von der Hand des Herrn wieder erfaßt, nothgedrungen sie tragen. Ein unwiderlegbarer Beweis für das Dasein Gottes ist einem Jeden auf diese Weise in die Seele geschrieben. Der Mensch fühlt ein Verbot und Gebot, und dieses Verbot und Gebot, welches sich ihm in den verschiedensten Lagen seines Lebens aufdrängt, führt nothwendig auf den Begriff eines Gebieters, der außer ihm selber existirt, denn wahrlich er würde ja sehr oft jenes Gebot oder Verbot nicht wollen; es führt auf den Begriff eines Gebieters, der sich als absoluter unumschränkter Herr offenbart, als der höchste Gesetzgeber und Richter, als Gott.

Das Gewissen ist ein Strahl des göttlichen Lichts, welches in die Seele fällt. In dem Lichte des göttlichen Antlitzes, das er über uns aufleuchten läßt (Ps. 4, 7), erkennt die Seele die ewige Ordnung der sittlichen Welt, die unverrückbare Scheidung zwischen Gut und Bös, die nicht zu überbrückende Kluft zwischen Recht und Unrecht. In nicht mißverständlicher Weise liest sie da die unverwischbaren Grundzüge jeglichen Gesetzes, und scheidet wenigstens in gewissen Grenzen sichern Blickes dasjenige aus, was von der irdischen Macht, weil über sie erhaben, nie das Gepräge des Erlaubten oder auch nie das Gepräge des Unerlaubten erhalten kann. Nicht irdische Weisheit, nicht Erziehung, nicht Übereinkunft, noch der Drang der Leidenschaften haben jene Urtheilskraft hervorgebracht, noch können sie ausschließlich ihre Thätigkeit bestimmen. Nein, der Schöpfer selbst leuchtet in gewisser Weise mit seinem reinen Lichte in's Innere der Seele hinein und läßt in ihr den Abglanz seiner Wahrheit und Erkenntniß sich abspiegeln. Den wahren und höchsten Seelenadel wirft also derjenige weg, der sich bemüht, das Gewissen zu läugnen oder seine Stimme und seinen Ausspruch zu verfälschen. Wie tief sinkt er dadurch nicht in den Koth des Vergänglichen, des Sinnlichen und des Thierischen hinab!

Das Gewissen ist ein Herold des göttlichen Willens. Seine Stimme verkündet dem Menschen die Anforderungen, welche Gott an sein Geschöpf stellt; sie verkündet die Pflichten, welche ihm in den verschiedenen Verhältnissen obliegen, sowohl diejenigen, welche er unmittelbar gegen seinen Schöpfer, als die, welche er seinen Nebenmenschen, der menschlichen Gesellschaft, sich selber gegenüber zu erfüllen hat. Gott

konnte den Menschen nicht sich selber überlassen; er mußte ihn durch sein Gesetz zu sich als dem letzten Ziel und Ende hinleiten; durch das Gewissen vollzieht sich diese göttliche Leitung, indem der Herr nicht bloß die allgemeine Richtschnur für die Gesammtheit vorzeichnet, sondern die einzelnen Menschen gleichsam bei der Hand faßt und sie auf ihr Ziel hinweist. Das Gewissen vermittelt dem Menschen die verpflichtende Kraft jeder allgemeinen Richtschnur, des göttlichen wie des menschlichen Gesetzes. Ohne dieses Siegel der göttlichen Autorität, welche im Innern des Herzens jedem einzeln sich kund gibt, löst sich alle menschliche Autorität und gesetzgebende Macht wie Rauch und Nebel auf, und kann dem Untergebenen keine Verpflichtung, kein wahres moralisches Band auferlegen. Ohne das Gewissen wäre das Gesetz Gottes selbst, welches er als Urheber der Natur mit der Erschaffung der vernünftigen Wesen in's Dasein treten ließ, ein leerer Name; es bliebe eine Gesetzestafel, welche dem Auge des Beschauers unleserlich wäre, oder deren Inhalt wenigstens ihn unberührt ließe.

Das Gewissen ist ein Zeuge für das göttliche Gericht. Wenn Gott dereinst seine Geschöpfe zur Rechenschaft zieht über all ihr Thun und Lassen, so bedarf es keines andern Anklägers oder Zeugen. Das Gewissen des Einzelnen ist gleichsam ein mit deutlichen Lettern beschriebenes Blatt, auf welchem alle zurechnungsfähigen Werke, gute und böse, von Gottes Hand mit unauslöschlichen und unfälschbaren Zügen eingetragen sind. Klar bis auf den Grund schaut dereinst nicht bloß Gott, sondern auch der Mensch selber in dieser Schrift der Anklage oder Rechtfertigung alle Handlungen, und weder Leidenschaft noch Blöde des Geistes kann dann den Blick umwölken, denn Selbsttäuschung wird nicht mehr möglich sein.

Das Gewissen ist ein Vollstrecker der göttlichen Gerechtigkeit. Der Stachel des bösen Gewissens folgt der Unthat auf dem Fuße. Und mag es auch manchmal gelingen, diesem folternden Ruf des strafenden Gewissens durch den Lärm rauschender Sinneslust und den Taumel der Vergnügungen zu betäuben: wenn einmal der Rausch verfliegt und der Ernst des Nachdenkens sich der Seele aufnöthigt, so ist schon hier auf dieser Welt mit der Strafe eines bösen Gewissens kaum eine andere Strafe zu vergleichen. Doch erst in der Ewigkeit, wo der nagende Wurm des eigenen Gewissens die Verzweiflung einer von Gott verworfenen Seele besiegelt, wird es die ganze Schrecklichkeit seiner gerechten Züchtigung entfalten.

An dieser unzerstörbaren Mitgift des Schöpfers an sein Geschöpf, welches so vielfaches Zeugniß für ihren Urheber ablegt, hat die menschliche Wissenschaft vergeblich ihre Kritik geübt. Es lohnt sich nicht der Mühe, die theilweise geistreichen Irrthümer herzuzählen, durch die man das Gewissen scheinbar auf einen höhern Thron erheben wollte, als ihm zukommt. Von Kant mit seiner Autonomie der Vernunft bis auf unsere Zeit sah man ein Bestreben, welches auf den äußern Schein einer Vergötterung des Gewissens abzielte. Treffend schildert Dr. Newman in seiner Broschüre gegen „Mr. Gladstone's recent expostulation", der wir freilich nicht in Allem unsere Zustimmung geben können, wie sich Gelehrte und Ungelehrte im Lager des Unglaubens heutzutage das Gewissen denken und was es allen denjenigen ist, die noch am positiven Christenthume festhalten wollen, auch wenn sie Akatholiken sind [1].

„Letztere betrachten das Gewissen als den innern Zeugen, welcher sowohl Gottes Dasein, als Gottes Gesetz bezeugt. Sie anerkennen, daß es abhängig ist von Gott, nicht aber von Menschen, einem Engel gleich, der, wenn auch auf Erden wandelnd, doch nicht ein Unterthan irgend eines Staates sein würde, noch abhängig von der Staatsgewalt .... Auch die akatholischen Confessionen halten mit den Katholiken das Gewissen für ein Gesetz der vernünftigen Natur; aber sie werden darum nicht in Abrede stellen, daß es noch mehr, daß es ein Mahner und Herold ist, welcher uns bekannt macht mit Verantwortlichkeit und Pflicht, mit Drohung und Verheißung, und daß es dieß Alles uns mit einer Lebendigkeit vorhält, die von keinem andern Vermögen unserer Natur erreicht wird.

So wenigstens findet man die Lehre der Protestanten sowohl wie der Katholiken offen ausgesprochen. Die Regel und das Maß der Pflicht ist nicht Nützlichkeit, nicht Angemessenheit, nicht das Glück der möglichst großen Zahl von Individuen, nicht Staatswohlstand, nicht Schicklichkeit und bloße Ordnung oder das Schöne. Gewissen ist nicht etwa eine fernsichtige Selbstsucht, noch das Verlangen, sich selber consequent zu sein; nein, es ist ein Bote von Demjenigen, der, wenngleich vor uns verhüllt, in der Natur und in der Gnade zu uns spricht, und der uns lehrt und leitet durch seine Stellvertreter. Das Gewissen ist der ursprünglichste Stellvertreter unseres Herrn, es ist Prophet in seinen Unterweisungen, König in seinen Befehlen, Priester in seinen Segnungen und Verurtheilungen, und wenn es selbst möglich wäre, daß das ewige Priesterthum in der Kirche aufhörte, jenes priesterliche Princip im Gewissen würde immer bleiben und das Scepter nie aus der Hand legen.

Doch solche Worte sind ein leeres Wortgeklingel für unsere heutige sogenannte Gelehrtenwelt und die moderne Philosophie. Lange schon hat sich ein ernster Krieg, fast möchte ich sagen eine Verschwörung erhoben gegen die

[1] L. c. p. 56.

Rechte des Gewissens. Literatur und Wissenschaft, in großen Anstalten verkörpert, haben es sich zum Ziele gesetzt, jene Rechte mit Füßen zu treten; Schulen sind errichtet worden als Bollwerke gegen jene geistige unsichtbare Macht, welche für unsere Wissenschaft zu subtil und für unsere Literatur nicht seicht genug ist. Lehrstühle an Universitäten sind die Heimath jenes feindlichen Geistes, von ihnen aus vererbt er sich. Schriftsteller haben Tag für Tag unzählige Leser angesteckt mit Theorien, welche die Ansprüche des Gewissens vernichten sollen. Wie in verflossenen Tagen die Oberhoheit des alten Roms mit physischer Gewalt angegriffen wurde, so hat es jetzt der Verstand unternommen, das Fundament einer Macht zu untergraben, welche dem Schwerte unerreichbar ist. Das Gewissen, so sagt man uns, sei bloß ein Gängelband zur Leitung ungebildeter und unmündiger Menschen; seine Vorschriften seien Einbildung; das Bewußtsein von Schuld, welches sein innerer Ruf uns aufzwinge, sei einfach unvernünftig; von Willensfreiheit und Verantwortlichkeit sei schlechterdings keine Rede, Vergeltung im Jenseits sei nicht zu fürchten und die Wahl zwischen Gut und Bös liege nicht in unserer Macht.

Und wenden wir uns nun zur Masse des Volkes, eines ungläubigen Volkes; was denkt dieses vom Gewissen? Auch da hat das Wort Gewissen nicht mehr den alten, wahren, katholischen Sinn bewahrt; die Idee von einem Lenker auf sittlichem Gebiete liegt auch da weit weg, wie oft und wie emphatisch man auch das Wort Gewissen gebrauchen mag. Wenn man die Rechte des Gewissens anruft, so meint man damit in keiner Weise die Rechte des Schöpfers oder die Pflichten, welchen ihm gegenüber das Geschöpf in seinen Gedanken und Thaten unterliegt, sondern man meint das Recht zu denken, zu sprechen, zu schreiben und zu handeln nach eigenem Urtheile und eigener Laune, ohne irgend welche Rücksicht auf Gott. Man beansprucht gar nicht, nach irgend welcher Sittenregel sich zu richten, sondern verlangt gleichsam als das Vorrecht eines freien Mannes, eigener Herr zu sein in allen Dingen, zu Ansichten sich zu bekennen nach eigener Lust und Laune. Priester, Redner oder Schriftsteller aber hält man für unbeschreiblich anmaßend, wenn sie es wagen, Jemanden von dem freiwilligen und selbstgewählten Pfade des Verderbens zurückzurufen. In Wahrheit hat das Gewissen deßhalb Rechte, weil es Pflichten hat; doch in unserer Zeit ist für einen großen Theil des Volkes das Recht und die Freiheit des Gewissens die Freiheit, mit dem Gewissen aufzuräumen, einen Gesetzgeber und Richter nicht zu kennen, und unabhängig von unsichtbaren Verpflichtungen zu sein; es ist für sie die Freiheit, irgend welche Religion anzunehmen oder nicht, diese oder jene Religion anzuerkennen und sie darnach wieder zu verlassen; es ist für sie die Freiheit, sich zu rühmen, als stünde man über jeder Religion, und hätte man nur den „unparteiischen Kritiker“ aller Religionen zu spielen. In Wahrheit muß dem Gewissen als wachsamen Piloten das Steuer in die Hand gedrückt bleiben: aber heutzutage hat es einem Zerrbilde Platz machen müssen, welches achtzehn Jahrhunderte nicht gekannt haben, und das sie, wenn sie es gekannt hätten, niemals mit dem Gewissen verwechselt haben würden. Jenes Zerrbild der

sogenannten Rechte des Gewissens ist in der That nur das Recht der eigenen Laune."

Gegenüber diesem gefälschten Begriffe des Gewissens und seiner Rechte ist gewiß nicht genug zu betonen, daß das Gewissen eine Stimme Gottes in uns, eine von Gott uns kommende Kunde und Verpflichtung ist. Gleichwohl ist es nicht eine Rede Gottes an den Menschen im strengen Sinne des Wortes, nicht eine eigentliche und unmittelbare Offenbarung, durch welche Gott sich der Seele untrüglich mittheilte, und eben deßhalb bleibt auch die Möglichkeit, zu irren, beim Gewissen nicht immer ausgeschlossen; aber dennoch muß die heilige Pflicht festgehalten werden, den gebietenden oder verbietenden Aussprüchen des Gewissens Folge zu leisten, manchmal selbst dann, wenn es einen fehlerhaften Ausspruch thut. Hierüber noch einige Worte.

Der menschliche Verstand ist durch seine natürliche Beschaffenheit, durch seine Befähigung zur Erkenntniß des Wahren ein göttliches Ebenbild. Das hindert aber nicht, daß er in den verschiedenen Zweigen seines Wissens der Möglichkeit des Irrthums unterworfen ist. Zwar gibt es einige Grundsätze, die er nicht verläugnen, die er, wenn er einmal entwickelt ist und den Begriff der Dinge hat, nicht einmal mehr in Zweifel ziehen kann. Sonst wäre es um jedes zweifellose Wissen geschehen. Bei unmittelbaren evidenten Wahrheiten ist Irrthum eine Unmöglichkeit, ein Widerspruch. Aber der reiche Schatz des menschlichen Wissens gründet sich auf mühsamen Erwerb. Da müssen viele schon erworbene Wahrheiten verwendet, zusammengehalten und verglichen werden, um neue Wahrheiten zu erheben. Wie leicht geschieht es da nicht, daß voreilige Schlüsse gezogen, daß eine Sache nicht allseitig beleuchtet, daß eine für bestimmte Fälle giltige Wahrheit verallgemeinert, daß wahrscheinliche Gründe für sicher beweisend angesehen werden! — und alles dieses sind eben so viele fruchtbare Quellen von Irrthümern. Dazu kommt noch, daß dem Willen des Menschen und seinen Neigungen zuweilen daran gelegen ist, um etwas zu übersehen, ein bestimmtes Resultat zu erzielen; diese Voreingenommenheit bestimmt nur zu leicht den Verstand zu voreiliger unbegründeter Zustimmung; er glaubt, im Besitz einer Wahrheit zu sein, und doch ist es nur der Schein der Wahrheit, welchen er erfaßt hat.

Dieses allgemeine Loos der Fehlerhaftigkeit ist, wenn in andern Zweigen des menschlichen Wissens ein Hemmniß, dann jedenfalls nicht minder ein Hemmniß auf demjenigen Gebiete, auf welchem das Gewissen

und seine Aussprüche sich bewegen. Einige Grundsätze und Postulate des Sittengesetzes sind so klar, daß sie von Keinem mißverstanden werden können, und in manchen Anwendungen so einfach, daß ein Fehlgriff, ein verkehrtes Urtheil entweder durchaus unmöglich oder doch ohne schwere Schuld unmöglich ist. Aber es gibt auch Forderungen des Sittengesetzes — und deren sind nicht wenige — welche sich nicht so klar und einfach dem Verstande offenbaren, über deren Bestehen oder Nichtbestehen unrichtige Urtheile auf verschiedenen Wegen in den Geist des Menschen eindringen können; die praktischen Umstände, unter welchen diese und jene Sittenvorschriften zur Anwendung kommen sollen, sind manchmal so verschiedenartig, so mannichfaltig und verschlungen, und wirken so abändernd auf die Sittenvorschrift selber ein, daß bei der Handlung, die concret zu setzen ist, dem Verstande leicht nicht Alles einleuchtet, daß daher sein Endausspruch auch leicht von der objectiven Regel der Wahrheit und des Rechts abweicht. Auf dieser Beschaffenheit des Endurtheils beruht die Unterscheidung des Gewissens in ein wahres und falsches (fast gleichbedeutend in ein richtiges und unrichtiges), in ein sicheres und zweifelhaftes Gewissen. Streng genommen fehlt in letztem Falle der eigentliche Ausspruch des Gewissens; ohne jedoch näher hierauf einzugehen und die pflichtgemäße Handlungsweise für dergleichen Fälle zu erörtern, werden wir im weitern Verlauf der Arbeit vorzüglich den andern Fall eines falschen, irrenden Gewissens gegenüber dem wahren und richtigen Gewissen unserer Betrachtung unterziehen müssen.

Bleiben wir zunächst beim richtigen Gewissen stehen, so ist sehr wahr, was wir oben aus Dr. Newmans Broschüre citirten; der Mensch hat die Pflicht und deßhalb das Recht, den Aussprüchen des richtigen Gewissens nachzukommen. Diese Pflicht und dieses Recht hat er nicht bloß, wenn seine Handlungen sich auf seinen privaten Kreis beschränken, sondern er hat es auch in den Verhältnissen, in welche ihn die gesellschaftliche Ordnung gestellt hat, in den Handlungen, welche Andere, welche das öffentliche, gesellschaftliche Leben berühren. Auch die gesellschaftliche Ordnung, die öffentlichen Rechtsverhältnisse sind dem Sittengesetze unterworfen, auch für sie also ist das Gewissen maßgebend; schließlich übermittelt ja dieses die Anforderungen des Sittengesetzes dem handelnden Individuum. Also dieses Recht, diese Freiheit, nach den Regeln eines richtigen Gewissens sein Leben in allen Verhältnissen zu ordnen, ist einem Jeden so wesentlich, daß es ihm nicht verkümmert werden darf und kann, und dieses Recht ist wahrlich himmelweit verschieden

von jenem andern vorgeblichen Rechte, nach Laune und Willkür sich anstatt der Gewissensforderungen eine beliebige Norm und Regel für seine Handlungen aufzustellen. Dazu liegt wahrlich kein Recht vor. Wie weit aber trotz solchen unbefugten launenhaften Handels ein Recht vorliegt, unbehelligt zu bleiben, das wird sich weiter unten zeigen.

Erklären wir die eben ausgesprochenen Rechtsansprüche des wahren Gewissens etwas näher! Gott hat ein absolutes Recht auf sein Geschöpf. Er kann nicht anders als das vernünftige Geschöpf auf eine der Natur desselben angemessene Weise zu sich, als dem letzten Ziel und Ende, hinrichten und die Wege zur Erreichung dieses Zieles anbahnen. Diese Richtung und Leitung zum letzten Ziele ist aber bei einem freien Geschöpfe, welches im Zustande der Unvollendung sich durch Mißbrauch seiner Freiheit von seinem Ziele abkehren kann, nicht anders möglich, als durch das Sittengesetz. Durch Beobachtung des Sittengesetzes die Anstrebung und die dereinstige Erreichung des letzten Zieles von Seiten der vernünftigen Geschöpfe gebieterisch wollen, ist daher ein nothwendiges Postulat der absoluten göttlichen Herrschaft; diese Anstrebung des letzten Zieles verwirklichen, ist eine zu jenem gesetzgebenden göttlichen Willen correlative Pflicht und Rechtsbefugniß für den vernünftigen Menschen. So heilig und unverletzlich für Gott die Nothwendigkeit und das Recht zu gebieten ist, so heilig und unverletzlich ist auch das Recht des einzelnen Menschen, diesem ewigen Ziele durch Befolgung des göttlichen Gesetzes zusteuern zu dürfen, ohne von irgend Jemand daran gehindert zu werden. Es wäre der frevelhafteste Eingriff in Gottes und des Menschen heiligstes Recht, wenn ein Anderer es wagen wollte, mit gottloser Hand jenes Band anzutasten, durch welches der Schöpfer sein Geschöpf an sich zieht und zur seligen Vereinigung mit sich führen will. Das Band aber, welches Gott um das Geschöpf schlingt, ist der Ausspruch des Gewissens; der einzelne Mensch festigt dieses Band und knüpft es enger durch die Befolgung jenes Ausspruches. Das ist gerade der höchste Adel, die höchste Freiheit jedes, auch des ärmsten Menschen, daß ohne seinen eigenen Willen Keiner, und wäre er auch der mächtigste Herrscher, und ständen ihm auch alle gottfeindliche Mächte der Geisterwelt zur Seite, sich hineindrängen kann zwischen ihn und Gott und dessen heiligen Willen; das ist die erhabenste Freiheit des Menschen, daß er das Recht hat, dem innern Rufe seines Gewissens, unbekümmert um die ganze Welt, zu folgen, und daß kein irdisches Gesetz ein Jota daran ändern kann. Ja selbst dem unverschuldet irrenden Gewissen kommt noch der Vorrang

zu vor allen andern mit ihm in Widerspruch stehenden Anforderungen. Belehrt kann und muß ein solch' irrthümliches Gewissen werden; aber so lange der unverschuldete Irrthum dauert, ist und bleibt seine Forderung die höchste Norm, welcher der Mensch folgen muß, und welche auch der höchste Herrscher dieser Welt nicht umzustoßen im Stande ist.

Alles, was nicht nach dem Gewissen ist, ist Sünde — und zur Sünde kann keine Macht den Menschen zwingen. Das ist und bleibt die katholische Doctrin, die jedem vernünftigen Menschen als selbstverständlich einleuchten muß. So hoch hält die katholische Kirche die Würde des Individuums, so sehr tritt sie auf für die wahre Freiheit des Gewissens, daß sie gegen dasselbe auch der höchsten kirchlichen Macht keine Gewalt zuerkennt. Aber obwohl sie diese Gewissensfreiheit und deren Recht so hoch achtet, hält sie doch auf der andern Seite fest und hat es in der Neuzeit durch mehrere Päpste in feierlichen Erlassen ausgesprochen, daß es „eine irrige und verkehrte, ja eine wahnwitzige Behauptung sei, welche der schmutzigen Quelle des Indifferentismus entstamme, wenn man als das jedem Menschen selbsteigene Recht die Gewissensfreiheit proklamire“.[1] Um Beides mit einander in Einklang zu bringen, müssen wir also eine wahre und eine falsche Gewissensfreiheit unterscheiden. Gerade jene unbeschränkte Freiheit, deren Rechtstitel wir zu prüfen begonnen haben, verwerfen die Päpste: jene Freiheit, von welcher wir im Eingange sagten, daß sie als ein unveräußerliches Recht reklamirt werde, sich über Gott und über die Beziehungen des Menschen zu ihm Ansichten nach Belieben zu bilden. Wie das Urtheil darüber lauten muß, ist aus dem Vorstehenden schon klar.

Denn was soll man in der That von Denen sagen, welche die Gewissensfreiheit in dem Sinne verstehen, daß es ihnen freistehe, einen Gesetzgeber und Richter über sich anzuerkennen oder nicht? Sie wollen also von jeder Verpflichtung los sein, hinter der nicht Schwert und Polizei steht. Sie betrachten das Gewissen selbst als eine drückende Last, möchten also frei sein vom Gewissen, gewissenlos und damit gottlos sein! Das Recht zu solcher Freiheit dürften wir getrost denjenigen überlassen, welche so weit gesunken sind, um darnach zu verlangen, wenn man nur nicht so schamlos wäre, es als ein Menschen-

---

[1] So Gregor XVI. in seinem Rundschreiben „Mirari vos“ vom 15. Aug. 1832, und Pius IX. in der berühmten in Begleitung des Syllabus erlassenen Encyclica „Quanta cura“ vom 8. Dec. 1864.

recht zu preisen. In einer solchen Freiheit können wir aber nur das nicht beneidenswerthe Vorrecht der unvernünftigen Geschöpfe finden; denn diese kennen und anerkennen auch keinen Gebieter und Richter, sie sind sich keiner Abhängigkeit von irgend einem Gesetze bewußt.

Und wenn Jemand, ohne förmlich Gott zu läugnen, wähnt, es stehe ihm frei, in dem wenigstens, was seine Ansichten und Grundsätze und sein ganzes Verhältniß zu Gott und zur sittlichen Ordnung angeht, was aber mit den greifbaren Rechten eines Andern nicht in Collision kommt, sein eigener unabhängiger Herr zu sein: so ist das in der That derselbe Anspruch auf Gewissenlosigkeit und Gottlosigkeit, auf mehr oder minder versteckte Gottesläugnung. Die Freiheit, wie jedes Beliebige zu schreiben und zu drucken, so auch nach Lust und Laune sich selbst ein Gewissen zu machen, ist aber ebenso eine Unmöglichkeit, wie die Läugnung Gottes aus Ueberzeugung eine Unmöglichkeit ist.

Reden und schreiben kann man auch gegen seine innerste Überzeugung und Einsicht; aber etwas einsehen gegen seine Einsicht, das geht einmal nicht in den Bereich des Möglichen hinein. Und doch beruht das Gewissen und sein Ausspruch wesentlich auf der innern Einsicht und Überzeugung. Der Mensch ist nun einmal nicht frei und kann nicht frei sein in seiner Einsicht, in den Thätigkeiten seines Verstandes in sich genommen. Zu den Functionen des Verstandes gehört aber auch das Gewissen. Der Verstand urtheilt mit Nothwendigkeit, was er einsieht; er fällt auch mit Nothwendigkeit sein Urtheil über die sittliche Güte seiner Handlungen, falls er nämlich ein zweifelloses sicheres Gewissen in Bezug auf die vorgelegte Frage hat.

Nur der Wille des Menschen ist frei, und nur inwieweit der Wille den Verstand beeinflussen kann, indem er den Verstand zur allseitigen Erwägung der Gründe antreibt oder ihn von dieser allseitigen Erwägung freiwillig abhält, oder indem er ihn zu einer Beistimmung unter bloß scheinbaren Gründen fortreißt, nur insofern ist das Urtheil des Verstandes frei. Ein Verstand, welcher nach eigener Wahl Wahrem und Falschem beistimmen könnte, welcher das eine Mal das Wahre als wahr, das andere Mal das Wahre als falsch einsehen könnte, ist ein Unding. Wenn aber ein solcher Verstand ein Unding ist, so ist es nicht minder ein Gewissen, welches je nach Wahl und Belieben des Menschen bald die wahren Pflichten bald ihr Gegentheil als wirkliche Pflichten, bald das Erlaubte bald das Unerlaubte als etwas wirklich Erlaubtes hinstellen könnte. Ein solch' albernes Werk der Selbst-

täuschung kann Keiner vollständig zu Stande bringen. Der Mensch kann im Mißbrauch seiner Freiheit zwar viel, er kann auch ein großes Stück Selbstvernichtung ausführen: aber eben so wenig wie er es vermag, auf andern Gebieten jegliche Wahrheit zu läugnen oder nichts als Irrthümliches in seinen Geist aufzunehmen, eben so wenig kann er dieses auf sittlichem Gebiete. Einige Keime der Wahrheit und einige Keime des richtigen sittlichen Urtheils sind so fest in jeder vernünftigen Seele eingewurzelt, daß es der frevelndsten Raserei nicht gelingt, sie herauszureißen. Die Wahlfreiheit für das Gewissen ist ein Unding. Wer so die Gewissensfreiheit verstehen und ein Recht darauf beanspruchen wollte, der würde sich selber zu einem verkörperten Widerspruch machen wollen. In dem thörichten Verlangen, der oberste Herr und Meister seines eigenen innersten Wesens zu sein, würde er ein Vorrecht begehren, welches dem Allerhöchsten allein eigen ist, und zwar würde er es begehren, um es in so unwürdiger Weise zu mißbrauchen, wie nur jemals durch den schmählichsten Götzen der Titel der Gottheit mißbraucht wurde. Er würde die schmählichste Abgötterei begehen, sich selber zum wüstesten Idol machen.

Allein solchen abgeschmackten Rechtsanspruch wird Keiner erheben! Ich glaube auch nicht, daß es einem vernünftigen Menschen beifallen kann, dieses förmlich zu thun. Aber was man förmlich beansprucht, ist wenigstens das Recht, so nach Außen hin zu handeln, als wäre jenes Recht eine unangreifbare Burg. Die unumschränkte äußere Gewissensfreiheit, das Recht, unter dem Schilde des Gewissens alles Beliebige zu reden und zu thun, hat jene abgeschmackte innere Gewissensfreiheit zur nothwendigen Unterlage. Daher nahmen wir keinen Anstand, ihren nackten Unverstand zu zeigen.

Aber auch umgekehrt, durch die legitimen Folgerungen, welche sich in Bezug auf die äußere Handlungsweise des Menschen aus dem Rechte innerer unbeschränkter Freiheit ergeben würden, ist ein klarer Beweis dafür geliefert, was von letzterer zu halten. Wenn ich ein Recht habe, mir ein beliebiges Urtheil zu bilden über Erlaubtes und Unerlaubtes, über Recht und Unrecht, wie soll ich dann kein Recht haben, nach diesen Grundsätzen zu leben? Soll denn etwa das das Loos des Menschen sein, gegen seine Grundsätze handeln zu müssen, dasjenige praktisch zu verläugnen, was er theoretisch annimmt? Wer kann einen solchen Zwiespalt als die natürliche Basis des menschlichen Lebens hinstellen? Wen graut nicht vor dem Zugeständnisse, nach beliebig zu-

geschnittenen Grundsätzen sein Leben einrichten zu dürfen? Wer dann Eigenthum für Diebstahl erklärt, der hat das Recht, darnach zu leben; wer dann mit dem reichen Besitzer theilen will, der hat das Recht dazu, und im Gegentheile begeht derjenige ein Unrecht, der ihn von gewaltsamer Benützung fremden Besitzes abhält. Welch' freche Stirn gehört also dazu, die von Pius IX. im Syllabus verurtheilte These (79) aufrecht zu halten: „es sei falsch, daß die volle Freiheit, alle beliebige Meinungen und Gedanken öffentlich zu Markte zu tragen, zur Corruption der Sitten und Gemüther beitrage"! Von einem solchen Rechte, als der Ergänzung der innern Freiheit, kann nicht die Rede sein.

Die innere Freiheit, welche dem Gewissen zukommt und dasselbe adelt, kann nur darin gesucht werden, daß es, unbeeinflußt von Allem, was den ruhigen und klaren Geistesblick in das Gebiet des Wahren stört, fest und sicher die Wahrheit erfaßt, in keiner Weise aber der Lüge und der Unwahrheit zum Spielball wird. Es ist ein Richter über die persönlichen Handlungen des Menschen. Der Richter ist nicht dann etwa mit der ihm gebührenden Freiheit begabt, wenn er nach Laune und Willkür gewissenlos und straflos die Unschuld verurtheilen, den Übelthäter freisprechen oder beloben kann; nein, er hat alsdann die wahre Freiheit in seinem Amte, wenn er nach Recht und Gerechtigkeit, ohne ein Haar breit davon abzuweichen, sein Urtheil fällen kann und fällt, wenn weder Parteilichkeit, noch menschliche Rücksichten, noch Beeinflussung von Höher- oder Niederstehenden die Wagschale, die er in der Hand hält, nach der einen oder der andern Seite hin senken, sondern wenn nach dem wirklichen Thatbestand, nach wahrem Verdienst Lohn oder Strafe bemessen wird. In ähnlicher Weise hat auch das Gewissen die ihm gebührende Freiheit, wenn nicht der Ruf der Leidenschaften, nicht die menschlichen Rücksichten, nicht Aussicht auf Gewinn oder Verlust sein Urtheil trüben, sondern wenn es, von der Anziehungskraft all' dieser irdischen Gründe sich loswindend, nur nach dem unvergänglichen und ewigen Maße der Wahrheit und des Rechtes sein Urtheil über die einzelnen Handlungen des Menschen bemißt.

Wir zeigten oben, daß das Gewissen ein Herold Gottes an das Menschenherz ist. Nicht dann hat ein Herold oder ein königlicher Abgesandter die ihm gebührende Freiheit, wenn er nach Lust und Laune den Auftrag seines Herrn überbringen oder nicht überbringen, wenn er die ihm anvertrauten Verordnungen und Documente verstümmeln und fälschen kann; sondern dann ist er frei, wenn er von keiner

feindlichen oder aufrührerischen Macht gehindert wird, sich des ihm gewordenen Auftrages vollständig zu erledigen, das Geheiß seines Herrn pünktlich zu erfüllen. Auch das Gewissen ist nicht etwa dann frei, wenn die gottfeindlichen irdischen und sündhaften Gelüste des menschlichen Herzens der Stimme jenes göttlichen Herolds Schweigen gebieten, seinen Ruf übertönen, oder gar ihn zum Mitschuldigen ihrer Ansprüche und Bestrebungen machen können; nein, dann ist es wahrhaft frei, wenn der Taumel der Leidenschaft vor seinem Ausspruch schweigt, wenn es vom Schwindel stolzen Wahnes nicht erfaßt werden kann, wenn sein Auge sich nicht trübt, sein Mund sich nicht verschließt, auch in Gegenwart all' der Scheingüter dieser Welt, welche das Herz und den Willen umstricken und auf dem Wege zum wahren Guten der sittlichen Ordnung hemmen wollen.

Also Freiheit vom Irrthume ist die Freiheit, welche das Gewissen adelt, und welche es festhalten soll und muß. Alles, was diese Freiheit verkümmert, ist gegen die wahre Gewissensfreiheit. Es verkümmern aber diese Freiheit Sünde und Leidenschaft, es verkümmert sie jede Unbotmäßigkeit gegen Gott und sein Gesetz. Diesen gegenüber ist ja seine Stimme nur ein lästiger Mahner, den man nur zu gerne ungehört von sich zu weisen sucht. „Weil sie Gott, den sie erkannten, nicht verherrlicht haben, — ihm nicht unterworfen sein wollten, — deßhalb ist ihr unverständiges Herz umdüstert worden." Dieser Ausspruch des hl. Paulus (Röm. 1, 21) bewahrheitet sich noch alle Tage. Je mehr also für die Zügellosigkeit des Gewissens geschwärmt wird, desto mehr wird gegen die wahre Freiheit des Gewissens zu Gunsten der Knechtschaft desselben gearbeitet. Nur Christus und seine Kirche kämpfen für diese wahre innere Freiheit des Gewissens, nur sie können den Menschen dieses hohe Gut wieder vermitteln, welches er in den Strudel der Leidenschaften wie ein lästiges Erbtheil hineingeworfen hatte. Wer Christus und seine Kirche nicht anerkennen will, bleibt unter dem Fluche der Sünde; mögen Manche in ihrem Dünkel und Stolze es nicht gestehen wollen, ihre Werke zeugen gegen sie. Zu diesem Fluche der Sünde gehört auch die Verdunkelung des geistigen Auges für Wahrheit und Recht. Möglich, daß diese Blindheit so lange geliebt und so lange nicht eingestanden werden will, bis solche schuldvollen Blinden im tiefsten Schlamme der schmählichsten Laster sich erblicken und vor sich selber schämen müssen.

Die bisher besprochene innere Freiheit des Gewissens soll jedoch — und das ist die besonders betonte Seite der Gewissensfreiheit — in

der äußern Freiheit ihr Complement finden, d. h. es soll dem Menschen die freie Übung jenes Rechtes zugestanden und geschützt werden, nach den Anforderungen des Gewissens in seinem Thun und Lassen aufzutreten. Damit nehmen wir die wichtige Frage in Angriff: wie weit hat der Mensch das Recht, die Aussprüche seines Gewissens zu befolgen, wie weit haben folglich die übrigen Menschen, wie weit auch die öffentliche Gewalt die Pflicht, dieses Recht nicht anzutasten, es eventuell selbst gegen unberechtigte Angriffe zu schützen und zu vertheidigen?

Die Aussprüche des Gewissens sind theils Pflichtauflagen, Gebote oder Verbote, theils Erlaubnisse und Zugeständnisse. Wo Letzteres der Fall ist, da leuchtet von selbst ein, daß nicht Alles, was an sich erlaubt ist, auch unter allen Umständen wirklich in's Leben treten darf. Es können die Rücksichten auf Andere oder die Rechte Anderer maßgebend sein, um mich in sonst berechtigten Sachen zu beschränken. Treten die Rechte eines Andern in entscheidender Weise mir entgegen, so wäre es ungerecht, treten andere Rücksichten auf ihn mir gegenüber, so wäre es einfach unerlaubt, das ausführen zu wollen, wozu sonst der Ausspruch meiner Vernunft und meines Gewissens mich berechtigt. Alsdann gewährt in Wirklichkeit unter den gegebenen Umständen das Gewissen kein Recht mehr. Es müßte in der That ein sehr uncultivirtes Gewissen sein, welches in seinen Aussprüchen auf die concreten Umstände keine Rücksicht zu nehmen verstände, und dasjenige, was im Allgemeinen erlaubt ist, unter allen Umständen sofort als erlaubt erklärte. Es ist z. B. an und für sich erlaubt, allen Erwerb und alle Habe durch Schenkung einem Andern als Eigenthum zu übertragen; würde aber dem Geber die Sorge für eine Familie, für die Erziehung seiner Kinder obliegen, so würde er durch eine solche Schenkung des letzten Hellers unrecht handeln gegen Diejenigen, deren Sorge ihm übertragen ist; unter solchen Umständen ist also ihm die an und für sich erlaubte Schenkung nicht erlaubt. Die Sache ist zu klar, als daß es nöthig wäre, lange dabei zu verweilen.

Schwieriger ist die Frage, wie es mit dem Rechte des einzelnen Menschen steht, dasjenige zu thun, was das Gewissen ihm als Pflicht vorhält. Wir nannten die Freiheit, ungehindert seiner Pflicht gemäß zu handeln, oben schon das heiligste, unantastbarste Recht eines jeden Menschen, dessen Verkümmerung ein Frevel gegen Gott und den Menschen zugleich in sich begreife. Rückhaltlos ist dieses wahr vom Ausspruch des richtigen Gewissens. So weit die absolute Pflicht des Menschen

reicht, dem gebieterischen Ausspruche des Gewissens Folge zu leisten, so weit reicht auch die unantastbare Befugniß, diesem Gewissensrufe nachzukommen, so weit reicht auch die absolute Pflicht der Mitmenschen, den Betreffenden ungestört zu lassen und nicht einzugreifen in das innere Heiligthum seiner Seele.

Mit Bedacht sagen wir: so weit reicht die absolute Pflicht des Menschen; denn nicht jedem Gewissensausspruche, der sich als Pflichtruf dem Einzelnen aufdrängt, steht die absolute Pflicht des Gehorsams zur Seite. Dieses ist nur dann der Fall, wenn wir den Ausspruch eines rechten, nicht eines irrigen Gewissens vor uns haben. Wir sahen aber vorhin, daß der beschränkten menschlichen Einsicht halber der göttliche Lichtstrahl des Rechtes und der Wahrheit, welcher durch das Gewissen zum Menschen dringt, zuweilen von der rechten Bahn abgelenkt werden kann, und daß alsdann die wirklichen Anforderungen des göttlichen Gesetzes nicht bloß abgeschwächt, sondern auch entstellt im Menschen sich abspiegeln. Wie weit eine solche Entstellung durch ein irriges Gewissen gehen kann, davon zeichnet uns der Erlöser selbst ein Bild, wenn er seinen Jüngern voraussagt: „Es wird selbst die Stunde kommen, wo Jeder, der euch tödtet, Gott einen Dienst zu erweisen glaubt.“ (Joh. 16, 2.) Solch' ein irriges Gewissen legt natürlich dem Menschen nicht die absolute Pflicht des Gehorsams auf, und folglich auch nicht dem Andern die absolute Pflicht, es zu respectiren. Im Gegentheil trägt solch' irrendes Gewissen, wenn es ein schuldbar irriges ist, die Pflicht mit sich, den Irrthum aufzuhellen und alsdann demselben zu entsagen; ist es aber ein schuldlos irrendes Gewissen, so trifft die Verpflichtung, nach seinem gebietenden oder verbietenden Ausspruche zu handeln, nur zufällig, in Folge des unverschuldeten Irrthums, den betreffenden Menschen, während den Mitmenschen die Befugniß, zuweilen die Nothwendigkeit obliegt, solch' unverschuldeten Irrthum zu berichtigen und dadurch den Ausschreitungen eines fremden falschen Gewissens entgegenzutreten.

Wenn aber die Pflicht, den Ausspruch des fremden Gewissens und die nach demselben in's Leben tretende Handlungsweise des Nebenmenschen zu respectiren, beim wahren und beim falschen Gewissen nicht das Gleiche ist, so ist auch das Recht eines wahren Gewissens und eines falschen Gewissens, die Gewissensfreiheit im Sinne der Rechtsbefugniß, nach dem Gewissen ungestört zu handeln, beim wahren und beim falschen Gewissen durchaus nicht ein und dasselbe. Das Recht beider auf dieselbe Linie stellen, heißt die ersten Begriffe von Wahrheit, von göttlicher

Heiligkeit und Gerechtigkeit umstoßen. Ein eigentliches Recht existirt für die Lüge und Unwahrheit nie. Wie wäre das auch möglich! Alles Recht kommt von Gott, dem Urheber der Ordnung und Wahrheit. In seinem allerheiligsten Willen, nach welchem er die Menschen, einzeln und insgesammt, zu sich, der Urquelle alles Wahren und Guten, führen will und führen wollen muß, ruht das Recht, das unantastbare Recht eines Jeden, in dem Streben nach Gott nicht gehindert zu werden, in dem Besitz und Gebrauch der Fähigkeiten und der äußern Dinge, welche in diesem sterblichen Leben nach des Schöpfers weiser Einrichtung dem Menschen Mittel sein sollen und müssen, nach der Richtschnur der Ordnung und der Wahrheit verfahren zu können. Aber in diesem göttlichen Willen, welcher den Menschen zu seinem Ziele leitet, welcher den Menschen in seiner socialen Stellung in die Schranken der Ordnung weist, haben Lüge und Unwahrheit keinen Platz — für sie gibt es also kein Recht. Der irrende Mensch mag immer ein Recht haben, das Recht der Belehrung und der geduldigen und liebevollen Ertragung, aber ein Recht, sich und Andere zu verkehren durch Beschützung und Verbreitung von Lug und Trug, hat er nicht. Sonst müßte ja Lug und Trug selber das Recht der Herrschaft beanspruchen können, sonst müßte Gott selbst — was gotteslästerlich zu denken ist — als Urgrund alles Rechtes zu Lug und Trug seine Hand bieten.

Wer wollte auch wohl allen Ernstes behaupten, ein hergelaufener Mensch, welcher sich einbildete, ihm gehörten der Palast des Königs und die Herrscherkrone, habe auch in der That das Recht, dieselbe in Besitz zu nehmen; er habe das Recht, den bisherigen Besitzer der königlichen Gewalt zu vertreiben, und dafür nun selber die Huldigungen des Volkes in Empfang zu nehmen? Wer wird wohl allen Ernstes behaupten wollen, ein Kranker, welcher sich einbildet, der zu ihm eintretende Besucher wolle ihn vergiften oder niederstoßen, habe daraufhin das Recht, sich des Besuchers durch blutigen Angriff zu entledigen, wie der wirklich Angegriffene das Recht zur blutigen Abwehr hat? So weit geht die Gewissensfreiheit nicht. Der Grund dieser Beschränkung ist ein doppelter: die Schranken der sittlichen Ordnung und ewigen Wahrheit, und zweitens die Verletzung fremder Rechte.

So ist denn die subjective Meinung oder Überzeugung noch nicht hinreichend, um für Jemanden das Recht zu schaffen, daß er diese seine subjective Überzeugung auch nach Außen hin zur Geltung bringe, sondern dazu muß diese subjective Überzeugung auf Wahrheit beruhen.

Nur das ist zuzugeben: dadurch, daß der Mensch, sei es bewußt oder unbewußt, die Grenzen der Ordnung und Wahrheit überschreitet, verliert er nicht immer das Recht des ungehinderten freien Gebrauches des Rechtsgegenstandes: der Mißbrauch des Rechtes hebt das Recht nicht auf. Ein solcher Mißbrauch zieht nicht immer die Pflicht, oder auch nur die Befugniß Anderer nach sich, diesem Mißbrauch Schranken zu setzen. Dennoch wäre es eine Fälschung des Begriffes, wollte man sagen, Jemand habe das Recht zum Mißbrauche eines Rechtes. So z. B. hat Niemand ein eigentliches Recht zur Verschwendung seiner Güter, allein der verschwenderische Gebrauch hebt das Recht des freien Gebrauches nicht auf, noch gibt er einem Fremden die Macht, den Verschwender unter seine Aufsicht und Obhut zu nehmen. Das Recht ist ja die unverletzliche und erzwingbare Befugniß zu Etwas. Die Befugniß findet ihre Grenzen an der Sittlichkeit, die Unverletzlichkeit und Erzwingbarkeit dagegen die ihrigen an den Rechten Anderer. Wo die Ausübung eines Rechtes in die stärkern Rechtsbefugnisse Anderer eingreifen würde, da wird sie Unrecht und kann von dem Geschädigten oder Bedrohten abgewehrt werden. Wo die Ausübung die Grenzen der Sittlichkeit durchbrechen würde, da läßt sich nur dann eine Beschränkung des Rechtes und seiner freien Ausübung herbeiführen, wenn sich eine höhere Autorität vorfindet, welcher die persönlichen Handlungen der Einzelnen auf dem betreffenden Gebiete unterstehen. Sonst ist der Mensch für den verübten Mißbrauch Gott gegenüber haftbar und untersteht nur den Gesetzen und Anordnungen, welche Gott zum Ausgleich der verletzten sittlichen Ordnung getroffen hat. Wollte ein Anderer nicht bloß belehrend und mahnend, sondern gewaltsam hindernd einschreiten, so würde er nicht bloß in die mißbräuchliche Ausübung des Rechtes seines Nebenmenschen eingreifen, sondern auch unbefugt den Grund und die Wurzel des möglichen Mißbrauches antasten und das fremde Recht selbst verletzen, welches in der freien und ungehinderten Befugniß besteht.

In gewissen Fällen nun und auf gewissen Gebieten findet sich jedenfalls eine Autorität, welcher nicht bloß die rechtsverletzenden Handlungen eines Andern unterstehen, sondern von welcher auch diejenigen Handlungen, die bloß in das Gebiet der Sittlichkeit gehören, überwacht und nöthigenfalls verhindert werden können. Wenn ein Sohn des Hauses sich an dem nachbarlichen Gute vergreifen und im Übermuth jugendlichen Leichtsinns eine brennende Fackel in die Scheune des Nachbarn werfen will, so kann er sowohl vom Eigenthümer, als auch von Jedem gehin-

dert werden, welcher für die Vertheidigung fremden Gutes eintreten mag; es ist nicht bloß die väterliche Gewalt, welche das Kind von solchem Mißbrauch seiner physischen Freiheit abzuhalten befugt ist. Wenn er aber das ihm zur freien Verfügung gegebene Taschengeld nicht zu guten und edeln, sondern zu unnützen Zwecken verwendet, so ist ein Fremder nicht befugt, den Knaben daran gewaltsam zu verhindern; nur derjenige, welcher die väterliche Gewalt besitzt oder im Namen des Vaters dieselbe ausüben darf, kann solchen Ausschreitungen gewaltsamen Widerstand leisten. Für einen unbefugten Fremden wäre der Eingriff eine Rechtsverletzung, für den Vater ist er nur eine pflichtgemäße Vorsorge, welche je nach Umständen zu treffen ist.

Daß nun nicht für jeden Menschen eine Bevormundung besteht, wie sie die väterliche Autorität dem Kinde gegenüber mit Recht beansprucht, ist klar. Aber ist der freie unabhängige Mensch wirklich so frei und unabhängig, daß er in den Handlungen, welche nicht einen Eingriff in die äußern Güter eines Dritten enthalten oder befürchten lassen, keiner Autorität untersteht? Hat er speciell das Recht, seine Ansichten über Gott und göttliche Dinge, über Pflicht und Sitten frei und ungehindert auszusprechen und niederzuschreiben, das Recht, diesen Ansichten, wie immer sie beschaffen sein mögen, Geltung und Ausbreitung zu verschaffen? Daß der Mensch zu jeder beliebigen, also auch zu einer falschen Doctrin und deren Verbreitung kein eigentliches Recht habe, ist oben genugsam dargethan. Aber gehört das Alles nicht vielleicht so ausschließlich in das bloße Gewissensgebiet, daß er keiner menschlichen Gewalt darüber Rechenschaft schuldet, und Keiner befugt ist, ihm in diesem Punkte wirksam entgegenzutreten, als höchstens durch Belehrung und Warnung?

Wenn das der Fall wäre, dann sähe es wahrlich traurig aus um die höchsten Güter des Menschen. Diese geistigen Güter, die Erkenntniß des Wahren und Guten, können nicht wie die äußern Güter hinter Schloß und Riegel gelegt werden; der Angriff auf sie kann nicht wie der Angriff gegen Geld und Gut abgewehrt werden. Und doch ist der Angriff weit gefährlicher und schlimmer, die Abwehr dagegen gar leicht dem Einzelnen unmöglich. Unfreiwillig, und doch nicht unfreiwillig, schlürft der Mensch in unbewachter Stunde das Gift verderblicher Lehren, des Irrthums und der Lüge, und findet sich so unvermerkt der theuersten und unersetzlichsten Güter seiner Seele beraubt. Sollte Gott wirklich gegen diese gefährlichsten Angriffe, die kaum faßbar sind, den Menschen

wehrlos gelassen haben, so daß es Niemand wagen dürfte, solch' verderblichem Treiben ein Ziel zu setzen? Einem vernünftig Denkenden kann die Beantwortung der Frage in ihrer Allgemeinheit nicht schwer fallen; die Vernunft zwingt ihn, sie zu verneinen. In welcher Weise aber die Möglichkeit der Vorsorge und Vorkehr getroffen ist, werden wir später erörtern. Für jetzt wollen wir mit der einen Bemerkung schließen: Nenne man solch' schnöden Eingriff in die Wahrheit doch nicht einen legitimen Ausfluß der Gewissensfreiheit. Der Name „Gewissen" ist zu edel dazu. Darf denn wohl die edle Freiheit, welche dem wahren Herolde und Boten Gottes zuzugestehen ist, einem Fälscher zugestanden werden? Darf das Recht und die Autorität, welche ein beglaubigtes Document hat, einer gefälschten Urkunde geschenkt werden? Wer immer aber einer falschen Doctrin Vorschub leistet, der fälscht jene von Gott in das Herz des Menschen eingeschriebene Urkunde, die der Ausspruch des Gewissens demselben entziffert. Das ist Willkür und Gewalt, nicht aber wahre Freiheit.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Jacques Cretineau-Joly.

(Fortsetzung.)

(Vendée militaire. — L'histoire des Traités de 1815. — Histoire de Louis-Philippe d'Orléans et de l'Orléanisme. — Histoire des trois derniers princes de la maison de Condé. — Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus.)

Cretineau verdankt seinen eigentlichen und dauernden Ruf indessen nicht so sehr seiner journalistischen Thätigkeit, als vielmehr seinen geschichtlichen Werken. Unter Geschichte verstand er aber keineswegs eine rein wissenschaftliche Behandlung des Vergangenen ohne allen momentan praktischen Nutzen; die Vergangenheit war ihm einzig und allein ein Arsenal, welches ihm geeignete Waffen für den gegenwärtigen Feind lieferte, und wo dieß nicht möglich war, wo die einmal abgespielte Handlung nicht unmittelbar mit ihren Folgen in die zeitgenössischen

Verhältnisse hineinreichte, da war für ihn und seine Studien Alles todt und abgethan. Auch als Historiker schrieb Cretineau nur für den Augenblick, daher tragen trotz seiner großartigen Fertigkeit und unermüdlichen Arbeit in Auftreibung der Quellen, trotz seines gewandten lebenskräftigen Stiles nur wenige seiner Werke den Stempel der Vollendung. Was ihnen fehlt, ist die objective Ruhe und hervortretende Parteilosigkeit, und wenn auch mit wenigen Ausnahmen gegen den Inhalt nichts vorzubringen ist, in der äußeren Form verrathen sie zu sehr den interessirten Advokaten, als daß sie den Leser nicht zur Vorsicht oder gar zum Mißtrauen mahnten.

Bei dieser Charakteranlage des Schriftstellers und unter den Verhältnissen, in welchen er lebte, wurde ihm der jedesmalige Stoff seiner historischen Studien viel mehr unter die Hand geschoben, als daß er ihn lange gesucht und wählerisch abgewogen hätte. Seine Stellung als Redacteur einer bretonisch-legitimistischen Zeitung wies ihn natürlich auf die Localgeschichte der Vendée hin, welche zu getreu die Kämpfe der Gegenwart abspiegelte, als daß er sich ihrer nicht als Beispiel und Vorbild bedient hätte. Daher bilden denn auch seit dem ersten Auftreten Cretineau's einzelne Episoden aus jenen blutigen Kämpfen der großen Revolution den Vorwurf seiner literarischen Feuilletons, welche später gesammelt und in einer Auswahl unter dem Titel „Épisodes des Guerres de la Vendée“ erschienen. 1838 veröffentlichte er die „Histoire des généraux et chefs vendéens“, welche später mit der vorigen Arbeit in die große „Histoire de la Vendée militaire“ verschmolzen wurde, und von deren Besprechung wir also füglich hier abstehen können.

Seit er sich (1837) nach Paris zurückgezogen hatte, um mit mehr Ruhe und Leichtigkeit an der Ausarbeitung seines Hauptwerkes zu arbeiten, hatte Cretineau alle Hebel in Bewegung gesetzt, um auf jede Weise in den Besitz authentischer Quellen über jenen Riesenkampf zu gelangen, den eine einzige treue Provinz für ihren Glauben und ihren König gegen die wildanstürmende Blutrevolution ausgehalten. Bereits während seines fünfjährigen Aufenthaltes in Nantes hatte er gewissenhaft alle Augen- und Ohrenzeugen, Freund und Feind gefragt und verhört, und sich durch seine gewöhnlichen Schliche selbst in das Heiligthum des Stadtarchivs einzuführen gewußt, um die daselbst angehäuften officiellen Documente nicht bloß zu durchstöbern, zu excerpiren, sondern auch theilweise einzustecken, und auf diese Weise die verfälschten,

zerstückelten Notizen des Moniteur zu berichtigen und zu ergänzen gesucht. Außer der Marquise de la Rochejacquelin waren dem Geschichtschreiber keine anderen Memoiren im freundlichen Sinne bekannt, aber er vermuthete ihr Dasein in Familienarchiven und täuschte sich keineswegs. Auf seine Nachfragen kamen ihm deren von allen Seiten zu, mehr oder minder brauchbar, wie er sie selbst in der Vorrede seines Werkes dankbar und kritisch zugleich aufzählt. Aber auch der Feind mußte gehört werden, und hierin zeigt sich wiederum Cretineau's Charakter in seinem ganzen Lichte.

Eines Tages benachrichtigte man ihn vom Wohnort Boursault's, eines seltenen Exemplares der noch lebenden „Helden“ der großen Revolution. Boursault war wie Collot d'Herbois anfänglich Komödiant gewesen, hatte dann alle möglichen Ämter und Handwerke versucht und hatte trotzdem zu seiner bittersten Verzweiflung niemals die mindeste „Consideration“ erjagen können. Es ist zu interessant und lehrreich, wie dieser arme Mann aus lauter Considerationsliebe zum Revolutionshenker geworden, als daß wir seine Geschichte nicht wiedergeben sollten, wie er sie dem Geschichtschreiber arglos erzählte, als dieser ihn besuchte, um Auskunft über seine Vendée zu erhalten: „Sollte man's glauben? Ich habe die Bühne bestiegen, Komödie, Drama und Vaudeville gespielt, aber das undankbare Publikum hat mich niemals seiner Consideration gewürdigt. Vom Theater fort, bin ich zum Aufseher des Pariser Straßenkoths geworden, aber im Koth wie auf der Bühne — keine Consideration. Ich ward zum Bureau der Sitten befördert, ich hatte unter meiner Aufsicht allen sittlichen Schund — aber keine Consideration. Paris schickte mich zum Nationalconvent; ich habe auf dem Berge getagt, freilich nach der Verurtheilung Ludwig' XVI., und nirgends Consideration! Repräsentant bei den Armeen des Westens mit Merlin, Carrier und so vielen anderen considerirten Leuten; Freund und Beschützer Hoche's, wiederholt Abgeordneter der Vendée, immer und im vollsten Sinne des Wortes Revolutionär, wenn gleich mehr im Wort als in der That — wer sollte es für möglich halten, trotz all' dieser Gelegenheiten, trotz all' dieser Vertrautheit mit den berühmtesten Männern, gab es für mich allein nicht die geringste Consideration! ‚Versuch' dein Glück,‘ sagte ich mir dann, ‚kauf' um Goldgewicht, was man deinen Verdiensten nicht geben will.‘ Und ich ward reich, sehr reich, aber um keinen Preis habe ich die Consideration erstehen können. Eines Tages freilich glaubte ich, das böse Loos sei von mir genommen. Ich hatte ein prachtvolles

Treibhaus mit den schönsten Blumen. Die Herzogin von Angoulême wünschte sie zu sehen. Ich lasse ihr unter der Hand wissen, sie sei sehr willkommen und würde nicht einmal gezwungen sein, den alten Conventionsmann zu sehen. Sie kommt. Ich stand, wohl verstanden, nichtsdestoweniger an der Thür, die Gelegenheit war zu einzig, um sie zu verfehlen. Sie schauderte freilich etwas zurück, aber: ‚Madame,' rede ich sie mit meinem tragischsten Tone an, ‚Madame, zwischen Ihnen und mir steht kein blutiger Schatten.' Sie faßt sich, tritt ein und durcheilt mein Treibhaus. Ich hinter ihr, schneide unbarmherzig alle Blumen ab, die ihr zu gefallen scheinen, ich binde eine gewaltige prächtige Garbe zusammen, und mich auf meine alte Rolle als jeune premier besinnend, biete ich sie ihr auf den Knieen an. Sie dankt mir leichthin, geht hinaus und ach! auch sie hinterläßt mir nicht die geringste Consideration." — „Es gibt noch ein Mittel," unterbrach hier Cretineau den armen considerationslosen Mann, „wenn Sie einmal versuchten, ein ehrlicher und christlicher Mensch zu sein." Der alte Boursault hätte sich freilich lieber an den Teufel als an den lieben Gott gewandt, aber um zu der so sehr ersehnten Consideration zu gelangen, verschmähte er auch den lieben Gott nicht. Er zählte bereits mehr denn 90 Jahre. Cretineau suchte daher die gute Stimmung des alten Revolutionärs zu entwickeln. Er schlägt ihm einen Beichtvater vor. Boursault schaudert zurück. „Gut," sagt Cretineau ruhig, „dann wird man Ihre Leiche auf den Anger werfen." — „Auf den Anger?" — „Auf den Anger, wie einen Hund, wenn Sie nicht beichten, und dann Ade, ein ewiges Ade aller Consideration!" — „Und wenn ich beichte?" — „Dann wird man Ihnen die kirchliche und militärische Ehre erweisen, und Ihr Grab wird mit Consideration betrachtet und bewacht werden." — „Nun gut, schickt mir also einen Priester!" — Diese nichts weniger als vollkommene Reue des armen kranken Greises wurde durch den herbeigerufenen Priester und die Gnade Gottes allmählich geläutert und Boursault starb schließlich in den aufrichtigsten Gesinnungen der Buße, ausgesöhnt mit Gott und den Menschen.

Mit diesem Boursault lebte Cretineau längere Zeit in regem Verkehr. Trotz seines Alters hatte der Revolutionär ein außerordentliches Gedächtniß, und er ertheilte dem Geschichtschreiber die klarste Auskunft über die Handlungen, die Schliche, die Ziele und Mittel der revolutionären Comité's und ihrer Agenten. Durch Boursault wurde Cretineau mit anderen Conventsleuten und ehemaligen Generälen bekannt; der

Vendéer und Legitimist scheute sich dann nicht, sich mit diesen ehemaligen Blutfeinden seines Volkes an eine Tafel zu setzen und Brüderschaft zu trinken, ihre Reden anzuhören und in der anscheinendsten Unbefangenheit ihre Sympathie zu gewinnen, um sie sich von Herzensgrund aussprechen zu lassen. Diese feindlichen Auslassungen „lehrten ihn auch häufig, gerechter und gemäßigter in seinen Urtheilen über den Feind zu sein" — ein in Cretineau's Buch höchst ersichtlicher Erfolg.

So hatte er nun lange gesammelt, gelesen und gehört; das Material des Werkes war so ziemlich beieinander. Ehe Cretineau jedoch die Hand an die Arbeit legte, wollte er als letzten und Hauptzeugen die exilirte Königsfamilie selbst vernehmen. Karl X. wurde daher in Görz besucht [1], Madame in Venedig. Und nachdem er überall Aufschluß über die letzten Zweifel und neuen Muth zu dem gewagten Unternehmen geschöpft, gab er sich endlich an die schließliche Abfassung des Werkes.

1840 erschienen die zwei ersten Bände, die zwei letzten Anfangs und Ende 1841. Das Werk, nach dem so viele Freunde sich so lange gesehnt hatten, fand eine begeisterte Aufnahme und erregte überall das größte, wohlverdiente Aufsehen. Die Presse war einstimmig im Lobe und in der Empfehlung des Werkes, welches in wenigen Monaten

---

[1] Eines Abends unterhielt man sich in Görz über die Julirevolution, ihre Ursachen und etwaigen Gegenmittel. Bei jedem Vorschlag schüttelte der greise König ungläubig den Kopf, bis endlich nach den ergrauten Staatsmännern auch Cretineau sich mit seiner Meinung hervorwagte. „Und doch, Sire, das Mittel war höchst einfach." — „So laß hören, junger Mann," sagte der König mit ironisch-ungläubigem Tone. — „Sire, ich hätte den Herzog von Orleans, den heute sogenannten König der Franzosen, Louis Philipp I., zu mir beschieden und zu ihm also gesprochen: ‚Mein lieber Vetter! Allen andern Beweisen meiner Huld und Gnade will ich nun durch eine neue, die größte von allen, die Krone aufsetzen. Ich ernenne Dich in diesem Augenblick zum Generalstatthalter des Königreichs, zum Commandanten der Pariser Armee, und beauftrage Dich mit der Ausführung der Ordonnanzen.'" — „Unglücklicher," unterbrach hier der König den politisirenden Geschichtschreiber, „das hätte ja geheißen, sich selbst in den Wolfsrachen stürzen." — „Ganz gewiß, Majestät, auch hätte ich es dabei allein nicht bewenden lassen, sondern hätte sofort hinzugesetzt: ‚Mein lieber Vetter! Um Dir Deine Pflicht zu erleichtern, gebe ich Dir sechs Adjutanten, unter andern den General Coutard und den Grafen de la Rochejacquelin, und diese haben den Befehl, Dir im Falle eines Verrathes eine Kugel durch den Kopf zu jagen. Übrigens sei versichert, daß, wenn auch Du Deiner Pflicht untreu werden solltest, sie die ihrige stets werden zu thun wissen. Du kannst Dich zurückziehen.'" — „Der junge Mann hat vielleicht Recht," sagte gutmüthig Karl X., dem es sicherlich nicht in den Sinn gekommen wäre, zur rechten Zeit einen so entschiedenen Rath zu befolgen. (S. 162.)

schon eine zweite Auflage erlebte. Vor Cretineau hatte noch Niemand die Geschichte dieser glorreichen Bluttage in ihrem ganzen Zusammenhange geschrieben, und doch konnte Niemand, weder Freund noch Feind, gleichgültig gegen diese Geschichte sein. Anstatt aller anderen mehr oder minder enthusiastischen Lobeserhebungen der Zeitungen und Freunde, wie Cretineau sie später im Werk selbst hat abdrucken lassen, finde hier nur eine Stelle aus dem Briefe Platz, welchen die Marquise de la Rochejacquelin, jedenfalls eine competente Richterin, an den Verfasser schrieb: „Niemand, heißt es dort, wird nach Ihnen die Geschichte der Vendée schreiben. Sie sind unser Homer . . .“

Und in der That. Cretineau's Werk ist unter vielen Gesichtspunkten ein wirkliches Meisterwerk. Nicht bloß reich an den lautersten Quellen, exakt in den geringsten Kleinigkeiten, lebendig in der Darstellung, spannend in der Erzählung, klar in der Beschreibung, sondern auch, was bei einem so langathmigen Buche besonders zu loben ist, einheitlich in der Auffassung und Anordnung des gewaltigen Materials. Cretineau hatte durch seinen langen vertrauten Umgang mit seinem Stoffe den nöthigen Gesammtüberblick gewonnen, und konnte darum jeder Einzelheit ihre richtige Stellung und ihre relative Wichtigkeit geben. Was aber dem Werke vor manchen anderen geschichtlichen Arbeiten einen besonderen Werth verleiht, ist die auf jeder Seite hervortretende Liebe des Erzählers zu seinem Land und seinen Helden, man *empfindet* bei seiner Lesung ebensoviel als man *erfährt*. Darum wird auch Cretineau's Buch nicht bloß das beste über die Vendée bleiben, sondern auch als des Verfassers eigentliches Haupt- und Meisterwerk dastehen, sein reinster und kräftigster Titel auf den Ruhm eines Geschichtschreibers.

Ist es darum aber ganz fehlerlos? Leider nein. Vor Allem betonen der Biograph und mit ihm alle vernünftigen Kritiker einen radicalen Fehler in der Auffassung des ursprünglichen Grundes der Erhebung der Vendée. Cretineau meint: „Damit die Vendée zu den Waffen eilte, mußte sie vorher in ihrer *Existenz* oder in ihrer *Freiheit* bedroht sein“, und so vergißt er allzusehr die Seite des religiösen Krieges, um die rein politische einzig und übermäßig hervorzukehren. So weit als der revolutionäre Thiers, welcher in der ganzen glorreichen Schilderhebung eines Landes für Thron und Altar nichts weiter sehen will, als eine Verschwörung des Adels und des Klerus[1], geht der

[1] Histoire de la Révolution française T. IV. ch. VIII.

legitimistische Cretineau nicht, aber er bleibt dennoch hinter der Wahrheit zurück, welche ihn zur Noth selbst Lamartine [1] in seinem Revolutionsroman hätte lehren können, wenn dieser sagt: „Der Krieg der Vendée, der bald so schrecklich emporlodern sollte, war seit seinem ersten Tag ein Krieg des Gewissens im Volke, ein Krieg der Politik in den Anführern. Die Emigranten ergriffen die Waffen für den König und die Aristokratie, die Vendée für ihren Gott." Die einfachen Daten würden allein genügen, diese Wahrheit zu zeigen. Der Kampf entbrannte an dem Tage, als man dem durch und durch katholischen Nordwesten das Schisma beeidigter Staatsgeistlichen aufzwingen wollte, und sobald man sich endlich genöthigt sah, die naturrechtliche Glaubens- und Cultusfreiheit wieder zu gestatten, legte sich auch sofort der nunmehr zwecklose Aufstand im Volke. Was politische Motive allein über die Vendéer und Bretonen vermocht, haben übrigens die mißlungenen Aufstände von Anno 15 und 32 gezeigt. Den eigentlichen Angelpunkt des Vendéekrieges schildert uns der beredte Bischof von Poitiers mit meisterhafter Kürze in seiner Grabrede auf die Marquise de la Rochejacquelin: „‚Ergib dich!' so trotzt die Revolution mit gezücktem Schwerte die arme Vendée an. ‚Gib mir meinen Gott zurück!' ruft das heldenmüthige, zum Tod gehetzte Volk seiner Verfolgerin entgegen." Sieben lange Kriegsjahre mit ihren 700 Scharmützeln und 17 großen Schlachten bilden den blutigen aber glorreichen Commentar dieser beiden Worte. — Und diesen tiefsten Grund nicht hinreichend aufzufassen, war das erste Unrecht Cretineau's.

Ein weiterer Fehler des Werkes ist eine zu große Strenge in Beurtheilung der eigenen Partei, besonders die Klage gegen den „Undank der Bourbonen". Cretineau hatte den Grundsatz, wenn man Geschichte schreibt, müsse man lieber dem Feinde ein Verbrechen verzeihen, als dem Freund einen Fehler nachsehen. Er könne, meint er weiter, jenen nicht schmeicheln, denen er dienen sollte. Aber zwischen der Schmeichelei und der ungerechten Verdächtigung gibt es ein Mittelding, ebenso wie es eine gegen Freund und Feind gleich gerechte Parteilosigkeit gibt. Aber diese müssen wir beim heftigen Charakter des Schriftstellers selten suchen, und gerade durch sein maßloses Aussprechen der Wahrheit hat er oft auf einer Seite niedergerissen, was er auf zwanzig anderen mühsam aufgebaut hatte. Die Wahrheit selbst freilich braucht

[1] Les Girondins T. I. c. XVIII.

das Tageslicht nicht zu scheuen, aber es gibt Leute, die schwach genug sind, die ganze Wahrheit nicht ertragen zu können, und darum soll man sie nur mit Umsicht aussprechen. Aber das wollte Cretineau nicht einsehen, und da er sich nun einmal berufen fühlte, dem exilirten Königthum eine heilsame Lektion zu geben, enthüllte und vergrößerte er sogar ohne Schonung und Umsicht die Fehler der Restauration. Daher die gerechten Klagen der hervorragendsten Männer jener Partei, in deren Interesse der Geschichtschreiber sein Werk unternommen hatte. Dieß war denn auch der einzige Vorbehalt, unter welchem die „Vendée militaire“ in jeder anderen Hinsicht die wohlwollendste und lobendste Aufnahme in Gratz bei der Herzogin von Berry fand. Wer übrigens diese Geschichte gelesen hat, wird trotz der gerügten Fehler sehr gerne dem Urtheil Chateaubriand's beitreten, wenn dieser dem Verfasser sagte: „Sie haben ein schönes Buch geschrieben, ein Buch, welches bleiben wird.“

Ein Gefühl des Dankes gab Cretineau die Idee seines nächsten, ebenso wichtigen als wenig bekannten Werkes der „Geschichte der Verträge von 1815“. Baron Dudon hatte dem Geschichtschreiber die nöthige Summe zum Druck der „Vendée militaire“ vorgeschossen, respective geschenkt. Nun aber stand dieser Baron unter dem Druck der öffentlichen Verleumdung, welche ihn anklagte, in den schwierigen diplomatischen Verhandlungen, besonders in der berühmten „Hamburger Liquidation“, nicht mit der nöthigen Ehrlichkeit vorangegangen zu sein, und sich ein sogenanntes „historisches“ Vermögen erworben zu haben. Was man auch mit Recht gegen das Privatleben Dudon's vorbringen kann, in jenen Verhandlungen hatte er die größte Ehre verdient. Cretineau wollte darum diesem Namen seine ganze Unbescholtenheit wieder erkämpfen, und nach eifrigem Quellenstudium erschien 1842 „Die Geschichte der Verträge von 1815“. Das Werk hat auch heute noch nicht seinen ganzen historischen Werth eingebüßt, und wenn auch seither über diesen wichtigen Knotenpunkt der modernen Geschichte Frankreichs von verschiedener Seite neues Licht verbreitet wurde, so blieben doch die Schlußfolgerungen des Auctors in ihrer ganzen Richtigkeit bestehen. Es war eben mit ein Hauptzweck Cretineau's, „die Rolle zu beschreiben, welche sich ein Jeder in dem Drama allgemeinen Elends angemaßt hatte, um ein Land zu retten oder zu verderben, das ganz Europa gegen sich verbündet sah und zweimal innerhalb 15 Monaten unter dem Siegerschritt seiner Feinde gezittert hatte“. Aus der Art jener Verträge und ihrer Ausführung erklärt sich die unsägliche Misere der

Restauration mit ihren Fouché, Talleyrand, Richelieu und Decazes, deren Portraits uns der erste allgemeinere Theil jener Geschichte auf das Lebhafteste vorführt. Übrigens ist auch der zweite besondere Theil nicht ausschließlich der Ehrenrettung des Freundes gewidmet; gerade in dieser Vertheidigung behandelt er allgemein interessirende Fragen, und so darf auch diese, nachdem Dudon's Unschuld wieder vollkommen anerkannt ist, noch einen dauernden Werth beanspruchen.

Viel mehr Aufsehen als dieses ehrenrettende Werk machte jedoch zwanzig Jahre später (1862) ein anderes historisch-politisches Buch des unermüdlichen Verfassers. Wir meinen „Die Geschichte Louis Philipps von Orleans und des Orleanismus". Dieses Werk hat, wie die meisten des Historikers, seine eigene Geschichte.

Jérôme Napoleon hatte sich im Senate erkühnt, den Orleaniden und überhaupt der ganzen monarchischen Vergangenheit Frankreichs den Fehdehandschuh hinzuwerfen. Henri von Orleans, Herzog von Aumale, hob ihn auf, und eine ebenso heftige als geschickt gehaltene Broschüre erschien Anfangs März 1861 und versetzte den Bonapartisten einen empfindlichen Stoß. Das Pamphlet wurde confiscirt, aber der Kampfruf hatte im Volke Wiederhall gefunden, und die Angriffe des Herzogs von Aumale erhielten in der „Revue des Deux-Mondes" eine freundliche Aufnahme und einen sympathischen Leserkreis. Cretineau's Herz jubelte unaussprechlich, als er plötzlich seine politischen Todfeinde so entzweit sah, und er sprach sich in Briefen und seiner Zeitung „Le Nord" offen für den Herzog von Aumale aus. Die Bonaparte's begannen ernstlich zu fürchten und suchten auf ein Mittel, der orleanistischen Propaganda kräftiger als durch bloße Confiscation Einhalt zu thun. Es handelte sich darum, den Gegner durch einen geschichtlichen Skandal öffentlich zu brandmarken, und so etwas war am leichtesten durch eine anscheinend unparteiische Persönlichkeit zu bewerkstelligen. Man wandte sich an Cretineau. Man wußte wohl um seinen unverhohlenen Haß gegen die „kaiserlichen Revolutionsschwindler", auch verlangte man nicht von ihm, diese zu verhimmeln, sondern einzig und allein den gemeinsamen orleanistischen Gegner kampfunfähig zu machen. Cretineau weigerte sich anfangs, aber durch die lockendsten Aussichten bezwungen, nahm er endlich an. „Wir haben zwar nicht denselben Himmel," sagt er, „aber dieselbe Hölle — das sind die Orleans." Es wurde stipulirt, daß er in kürzester Frist eine Geschichte des Hauses Orleans schreiben würde, zu der das Ministerium ihm seine geheimen Archive zur Verfügung stellen solle. Die

Regierung machte sich dagegen anheischig, dem seit Castelfidardo fast aller seiner Staaten beraubten Papst zu Hilfe zu eilen, und ihm wenigstens den Besitz des Patrimoniums Petri zu garantiren; sodann nahm das Ministerium den Absatz von 25,000 Exemplaren des Werkes auf sich; endlich wurde dem Auctor die größte Meinungsfreiheit zugesichert, und aller moralischer Zwang in Betreff der zu sagenden oder zu verschweigenden Dinge als vertragswidrig anerkannt. All' dieses wurde im Geheimen zwischen dem Generaldirector der Librairie, de la Guéronnière, der im officiösen Auftrag der Regierung verhandelte, und Cretineau abgemacht.

Dieser gab sich sofort an die Arbeit. „Der alte Eber," so schrieb er an seinen Sohn, „hat seine Höhle wieder verlassen, und bereitet sich vor, Freund Philipp und seine erlauchten Ahnen zu zerreißen. Mein erster Band wird nur vier Kapitel enthalten. Das erste trägt die Überschrift: ‚Die Orleaniden'. Im Fluge berührt es alle Jene, welche seit 1336 diesen für Frankreich so verhängnißvollen Namen getragen haben, und ich kann Dich versichern, das gibt keine gar saubere Geschichte. So komme ich dann bald auf mein zweites Hauptstück, den ‚Bürger Egalité senior'. Dieser führt mich zum dritten ‚Bürger Egalité junior', dann kommt viertens Freund ‚Louis Philipp von 1814—1830'. Herr von Aumale hat geschrieben: ‚Mein Vater hat niemals conspirirt,' ich werde ihm beweisen, daß er nicht weiß, was er sagt. Der zweite Band umfaßt die Regierung Louis Philipps mit ihren Feigheiten und Verbrechen u. s. w. Ich habe bereits furchtbare Waffen in Händen, man sucht noch andere in den Archiven und ich sehe schon im Voraus, wie die erstaunte Leserwelt Augen und Ohren öffnet bei Erzählung dieser schon halbvergessenen Schmach. Ich schreibe mit der vollkommensten Unabhängigkeit, das ist nöthig für mich, und ich habe auch schon Vorsorge getroffen, daß man mir keine fremden Eier unterschiebt, nicht einmal ein einziger Satztheil darf von einer anderen Feder sein" u. s. w. (Brief vom 25. Mai 1861).

Von Seiten der Orleans kam unterdessen auch eine Einladung an Cretineau, auf einige Tage nach Claremont zu wallfahrten und sich zu bekehren — aber es war das ein vergeblicher Versuch; das sah man bald ein und gab sich deßhalb daran, das Werk schon vor seinem Erscheinen kampfstodt zu machen, und Leon Laveban, dem Cretineau die Druckbogen im Vertrauen mitgetheilt hatte, gab sich zu diesem Werke des Verrathes in der „France centrale" mit gutem Willen, aber

vielem Ungeschick her. Es kam zu Processen und Cretineau behielt das letzte Wort.

Ende 1861 erschien der erste Band, während der zweite sich bis Ende Mai 1863 erwarten ließ. Im Ganzen hatte das Werk sehr wenig Erfolg, hauptsächlich weil der Schriftsteller mehr versprochen hatte, als er leisten konnte. Anstatt der selbstredenden, genau bewiesenen Thatsachen konnte er nur eine Kette von Wahrscheinlichkeiten und höchst probablen Conjecturen bringen, die freilich in ihrem logischen Zusammenhang eine gewisse Sicherheit der Schlußfolgerung erlaubten, aber nicht allen Widerspruch ausschlossen. Zudem erschienen zur selben Zeit mehrere andere Werke über denselben Gegenstand, besonders „die Geschichte des Hauses Orleans“ von M. Laurent, welche in ihrer ruhigeren Haltung dem Leser mehr Zutrauen einflößte. Immerhin jedoch liest man mit Nutzen und Interesse das zweibändige Requisitorium Cretineau's gegen die Orleaniden auch heute noch durch. Was die Ausführung der Verheißungen betrifft, welche die Regierung dem Schriftsteller für seine geleistete Arbeit gemacht hatte, so ist Alles bald gesagt — keine *einzige* wurde gehalten. Weder hatte die französische Intervention in Italien statt, noch verkaufte Cretineau durch das Ministerium seine 25,000 Exemplare. Man ignorirte eben am Hofe Alles, was nur *officiös* verhandelt worden, und konnte dieß um so leichter, als der Unterhändler de la Guéronnière auf seinem Posten ersetzt worden war. Daß ein ähnlicher Wortbruch nicht geeignet war, Cretineau für das Kaiserthum zu gewinnen, ist klar, und er hat es zum Überfluß noch in den späteren Werken, besonders in seiner „*Geschichte der drei letzten Prinzen aus dem Hause Condé*“ gezeigt, welche 1867 erschien.

Zugleich gegen die Bonapartisten, die Orleanisten und jede Revolutionsschattirung gerichtet, entfaltet dieses Werk die tragischen Ereignisse der drei bekannten Fürsten jenes großen Hauses: des Prinzen Condé, des Herzogs von Bourbon und des Herzogs von Enghien, das heißt, „ein Drama und zwei Trauerspiele“, das Drama der Emigration, die Tragödie des Vincenner Grabens und jene des Schlosses St. Leu. Welch' reicher Stoff für Cretineau's Haß gegen die Revolution! Aber was diesem Buche die eigenthümliche Schönheit verleiht, sind nicht so sehr die ritterlichen Gestalten des Vaters, Bruders und Neffen, als vielmehr die heilige Anmuth und die opferstarke Liebe einer Jungfrau, der Prinzessin Louise, welche wie ein klarer Abendstern über ihres Hauses versunkener Pracht aufgeht.

Cretineau hat den guten Einfall gehabt, die fürstliche Benedictinerin selbstredend einzuführen und uns ihren eigenthümlich rührenden Charakter durch ihre eigenen Briefe zu zeichnen. Welch' ein Schauspiel, diese edle Jungfrau trotz des Widerspruchs ihrer Familie ganz Europa durchirren zu sehen, um irgendwo Vergessenheit und Ruhe in einem Kloster zu finden, während ihre Verwandten die Welt nach einem Throne suchend durchzogen! In Turin, Freiburg und Wien bald Karmeliterin, bald Kapuzinerin, findet sie schließlich in Warschau als Schwester Maria-Joseph von der Barmherzigkeit auf kurze Zeit einen Hafen der Ruhe, bis ihr Ludwig XVIII. endlich das Haus du Temple schenkte. Welch' tiefe Bedeutung in diesem letzten Erdenaufenthalt der letzten Condé! Und welcher Geist dieses freiwillige Sühnopferleben beseelte, beweist ein Brief, den die Fürstin beim Tode Napoleons an einen Priester schrieb: „Also Bonaparte ist todt! Er war Ihr Feind und verfolgte Sie, ich denke, Sie werden eine Messe für ihn lesen. Er war mein Feind und tödtete meinen Neffen (den Herzog von Enghien), und Gott hat mir die Gnade erwiesen, seiner alle Tage in meinen Gebeten zu gedenken. Ich wage deßhalb, Sie um eine heilige Messe für diesen unglücklichen Mann zu bitten; haben Sie die Güte, dieselbe in meinem Auftrage zu lesen."

Die Geschichte der Condé's war das letzte der politischen Geschichtswerke Cretineau's, und trägt schon durch den Charakter der Prinzessin Louise etwas Religiöses zur Schau, oder läßt doch wenigstens die Beschäftigung des Schriftstellers mit vorwiegend religiösen Fragen deutlich durchfühlen. Es leitet uns somit natürlich hinüber zur dritten Klasse der Werke Cretineau's, zu den geschichtlich-religiösen.

Journalist für eine Provinz, Profanhistoriker für seines Volkes Geschichte, tritt derselbe Mann als religiöser Schriftsteller in den allgemeinsten katholischen Fragen und gleichsam für ganz Europa auf. Und in der That, wenn Cretineau außerhalb Frankreichs eine gewisse Berühmtheit erlangt hat, so verdankt er es fast ausschließlich seiner religiös-polemischen Literatur.

Im Grunde genommen änderte er jedoch auf diesem neuen Felde keineswegs seinen ursprünglich gezogenen Kampfplan; auch hier wie in der Journalistik und Profanhistorie blieb er der geschworene Feind der Revolution, und wo diese sich zeigte, da griff er entweder vertheidigend oder bekämpfend mit all' der stürmischen Gewalt seines Talentes ein. Die Revolution und ihre Gegner, oder besser gesagt, ihre Opfer, das war so zu sagen die fixe Idee des Mannes, und aus diesem Ge-

danken, dem zeitgemäßesten der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit, flossen die zahlreichen Bände Cretineau's.

Wir müssen, der Ordnung wegen, wieder um einige Jahre zurückgreifen, um die durch eigenthümliche Umstände bedingte und hervorgerufene Genesis der Werke dieser dritten Kategorie in ihr rechtes Licht zu stellen.

Cretineau hatte eben seine Geschichte der Vendée beendigt, und wurde zur Erholung vom Baron Dudon zu einer Reise in den Orient eingeladen, die sich aber wegen der dort herrschenden Seuche und Kriegsnoth in eine einfache Wallfahrt noch Rom umgestaltete. In Rom begegnete Cretineau eines Tages auf dem Corso einem ehemaligen Mitschüler von St. Sulpice, der aber, seitdem er sein Vaterland verlassen, als Jesuit in Rom lebte und eine einflußreiche Stelle in seinem Orden bekleidete. Beide erkannten sich trotz der langen Trennung bald wieder, und P. de Villefort lud nach einer freundlichen Unterhandlung Cretineau für den folgenden Tag zu einem Besuch im Profeßhaus ein. Die Sachen ordneten sich beiderseits sehr rasch, und bald konnte Cretineau dem Pater General und dem Papst Gregor XVI. als künftiger Geschichtschreiber der Gesellschaft Jesu vorgestellt und als solcher angenommen werden. Der heilige Vater kannte Cretineau schon seit langer Zeit und war als einfacher Camaldulenser und als Cardinal Capellari der Beichtvater des jungen Gesandtschaftssecretärs gewesen. Er sagte daher höchst freundlich, als er den Plan des neuen Werkes vernahm: „So ist es recht, der Geschichtschreiber der Vendée soll ganz natürlich auch der Historiker der Jesuiten werden, die Jesuiten sind ja die Vendéer der Kirche." Ehe sich Cretineau an's Werk setzte, überschickte ihm der heilige Vater durch den P. Roothaan noch als ganz besonderes Zeichen seiner Huld eine Reliquie des heiligen Kreuzes künstlich in Silber gefaßt, welche seit jener Zeit niemals die Brust des Geschichtschreibers verlassen hat und ihm besonders in den letzten Tagen einen ganz eigenen Trost verursachte.

Es war also nicht Cretineau's eigene Initiative, sondern eine Einladung des Ordens, welche die „Geschichte der Gesellschaft Jesu" hervorgerufen hat. Aber woher, dürfte sich Mancher fragen, woher das Interesse des Papstes und der Eifer eines Ordens, seine Geschichte schreiben zu lassen, und zwar von einem Auswärtigen! Cretineau selbst hat diese Frage genügend in seinem Werke (T. VI. ch. VII.) beantwortet, und leider sind die Gründe, welche dessen Entstehen benöthigten, derart, daß sie wegen ihrer stets acuteren Entwicklung dessen Verbreitung auch heute noch wünschenswerth erscheinen lassen.

Seit 1828 war die Gesellschaft Jesu in Frankreich genöthigt, ihre Unterrichtsanstalten auf belgischen und schweizerischen Boden zu verlegen, während ihr im Vaterland nur ein höchst beschränktes Feld priesterlicher Privatthätigkeit belassen wurde. Die Revolution von 1830 glaubte sich bald stark genug, dem Orden auch diesen letzten Freiheitsrest zu nehmen. Mit der Revolution ging die Universität aus altem wieder erwachten Hasse Hand in Hand, und die parlamentarischen Reden Thiers' und Consorten waren nur das gedämpfte Echo der grobkörnigen Vorlesungen eines Michelet, Quinet rc. Wohin der Feuerlärm dieser Zionswächter des Culturkampfes nicht drang, dahin trug ihn der Ewige Jude, und dahin flog auf den Flügeln der Presse der Schmutzfink Eugène Sue und Compagnie. Allmählich zog sich über ganz Europa ein schwarzes Unwetter zusammen. Im Halbdunkel der geheimen Gesellschaften organisirte und disciplinirte sich die Universalrevolution sozusagen unvermerkt und ungehindert, Dank der Feigheit und Einfalt der ehrlichen Leute und der Unverschämtheit und bodenlosen Verderbtheit der politischen Kehlabschneider. Als Losung war ein allgemeiner Sturmlauf gegen die Jesuiten ausgegeben worden. In allen Hauptstädten Europa's, in Paris wie in Berlin, Brüssel und Madrid, Bern und Mailand, London und Wien, überall erhob sich ein einmüthiges Concert von Flüchen und Verwünschungen gegen die „schwarze Bande“. Alles trat zusammen zu einer furchtbaren Coalition, den Ruin der sittlichen Ordnung mit der Zerstörung des verfehmten Ordens zu beginnen.

Wohl hatten sich auch einige Stimmen zu Gunsten der Bedrohten erhoben, aber sie wurden überschrieen in dem allgemeinen Charivari, und so kam es, daß viele redliche Seelen, die es mit der Wahrheit ernst nahmen, halb und halb gegen oder wenigstens nicht offen für den Orden Stellung nahmen, weil sie ihn nicht besser kannten. Unter diesen Umständen glaubten die Freunde des Ordens das Aeußerste verhüten zu können, wenn durch eine unparteiische Geschichte der Jesuiten, die sich durch ihre Schreibart Eingang in den großen Leserkreis zu verschaffen wüßte, der ganze Lügenbau der Verleumdung zerstört und die unfreiwillig Irrenden der guten Sache gewonnen würden. Dieser Gedanke bestimmte denn auch den Entschluß der Obern der Gesellschaft und auch wohl in etwa die Wahl des Schriftstellers. Die Jesuiten hatten nichts zu verlieren an der Veröffentlichung ihrer Geschichte, die sie übrigens nie verheimlicht haben, und da es sich für den damaligen Augenblick nicht so sehr um ein allseitig wissenschaftliches Quellenwerk,

als um ein kräftig geschriebenes, lebensvolles Gesammtbild handelte, so konnte man es ohne Nachtheil und Gefahr dem Vendéer übertragen. Es kam vor Allem darauf an, gelesen zu werden, und Cretineau hatte trotz aller Fehler den unbestreitbaren Vorzug, daß er sich unter Freund und Feind Leser verschaffte.

Diesen Standpunkt, von den Zeitverhältnissen und dem näheren Zweck bedingt, muß man nothwendig im Auge behalten, wenn man sich bei der Beurtheilung des Werkes nicht täuschen will. Was man auch mit Recht in mancher Beziehung an dieser Jesuiten-Geschichte in künstlerischer und historischer Hinsicht tadeln mag, die Ehre muß man ihr lassen, sie hat ihren Zweck zum großen Theil erreicht, sie hat sich nicht bloß in Frankreich, sondern in allen europäischen Ländern einen weiten Leserkreis und dadurch dem verkannten Institut viele Freunde und Vertheidiger erworben, und nicht zum mindesten an der heute allverbreiteten, wenigstens ermöglichten Kenntniß der wahren Geschichte der Gesellschaft beigetragen. Hat sie auch nicht die Vertreibung verhindern können, so bahnte sie doch die Wege der Heimkehr wieder an.

Von 1844 bis 1846 arbeitete Cretineau unermüdlich und unentwegt trotz der tausend Schwierigkeiten, die in der Natur der Sache und besonders in den damaligen Zeitverhältnissen lagen. Es fehlte nicht an wohlwollenden Freundesstimmen, die ihn allen Ernstes mahnten, seine Hand von einem Werke zurückzuziehen, das ihn nothwendig in den allgemeinen Haß gegen die Jesuiten verwickeln und so mit einem Schlage seine ganze literarische Laufbahn und vielleicht sein Familienglück zerstören würde. Derlei Betrachtungen waren jedoch, wie wir den Charakter Cretineau's kennen, eher geeignet, ihn in seinem Vorhaben zu bestärken und mit einem gewissen stolzen Trotz zu erfüllen, als ihn zu entmuthigen. Übrigens war er in seiner Mühe auch treulich unterstützt, und mehrere Mitglieder des Ordens gingen ihm in der materiellen Arbeit der Quellensammlung treulich zur Hand [1]. Deßwegen jedoch an eine Beeinflussung des Schriftstellers von Seiten des Ordens zu denken, wäre ungerecht; Cretineau's Charakter war nicht darnach angethan; und

[1] Auf materielle Handlangerdienste beschränkt sich der Antheil, den die Jesuiten an der Composition der Geschichte hatten, die Redaction ist ganz von Cretineau. Es gehört nicht bloß Unkenntniß, sondern auch eine gehörige Dosis Unverstand dazu, wenn man, wie es geschieht, die Behauptung aufstellt, Cretineau habe nur seinen Namen zu einer schon geschriebenen Geschichte hergegeben. Dazu war dieser am wenigsten der Mann.

wir glauben ihm gern, wenn er in seiner „Vertheidigung“ (p. VIII) sagt: „In meinem langen und innigen Verkehr mit den Jesuiten haben diese Männer meiner Überzeugung und meiner Schriftstellerpflicht nicht das mindeste Opfer auferlegt. Ich habe sie immer voll freundlicher Offenheit und stets bereit gefunden, ihre Mitwirkung zur Entdeckung der Wahrheit zu leihen, selbst wenn diese Wahrheit ihnen in etwa Unannehmlichkeiten bereiten konnte.“ „Die Jesuiten nahmen mich,“ sagt er anderswo, „wie ich war, und ich bin geblieben, wie sie mich nahmen.“ Freilich nahmen sich einige Jesuiten die Freiheit, dem Geschichtschreiber ihre Unzufriedenheit über die Behandlung einzelner Fragen auszusprechen, und P. de Montézon, der tüchtigste unter den Quellensammlern, ging so weit, dem Auctor seine fernere Mitarbeiterschaft aufzukündigen, wenn dieser seinen Anforderungen in einigen Punkten nicht gerecht werden wolle. „Ich will nicht,“ sagt der Pater, „daß man von der Gesellschaft weder Gutes noch Böses sagt, wenn es nicht wahr ist.“

Dank der Unparteilichkeit des Geschichtschreibers und den freundschaftlichen Bemerkungen seiner Umgebung, verdient Cretineau's Arbeit denn auch im Ganzen das einstimmige Lob, welches die damalige Presse „dem Gewissen des Schriftstellers“ spendete. Die Arbeit schritt mit einer ungeahnten Schnelligkeit vorwärts, und nach drei Jahren lag das Werk in sechs Bänden fertig vor dem Auge des Lesers. Der Empfang, den ihm das Publikum überall bereitete, die verschiedenen Auflagen, die vielen Übersetzungen und die Urtheile der kritischen Organe zeigen am besten, daß das Werk eine bestehende Lücke ausgefüllt hat und ein unbestreitbares inneres Verdienst besaß. Nach drei Jahrzehnten hat freilich Manches sich geändert, und von dem veränderten Standpunkte aus muß Cretineau's Arbeit auch eine verschiedene Kritik erfahren.

Die „religiöse, politische und wissenschaftliche Geschichte der Gesellschaft Jesu“ seit ihrem Entstehen bis auf unsere Tage in dem kurzen Zeitraum von drei Jahren zu schreiben, war auch für den Bienenfleiß Cretineau's und für seine ungewöhnliche Leichtigkeit eine wahre Riesenarbeit. Die Jesuiten in ihrer religiösen, politischen und literarischen Thätigkeit darstellen, war ebensoviel als die allgemeine Geschichte der letzten drei Jahrhunderte in Kirche und Staat, den Krieg und Frieden zwischen Gläubigen und Ungläubigen, Civilisirten und Barbaren u. s. w. zum Vorwurf nehmen, denn seit ihrer Gründung war eben die Gesellschaft, sowohl durch ihren eigensten Zweck, als durch das Machtgebot der Päpste und Könige, sowohl durch die Gunst der Freunde, als durch

den Haß der Feinde, mit den meisten Fragen der Kirchen- und Profangeschichte auf's Innigste verwachsen. Cretineau, das ist unbestritten, hat sich dieser gewagten Aufgabe im Großen und Ganzen zu einer unerwartet allgemeinen Befriedigung entledigt. Er hat es insbesondere verstanden, das überreiche, vielseitige, oft verwirrende Material so zu beherrschen, daß ein übersichtliches, lebensvolles Zeitbild mit einer leitenden, überall hervortretenden Grundidee zu Stande kam. Frisches Auffassen, keckes Vorwärtsschreiten, übersichtliches Zusammenfügen, treffendes Zeichnen der Charaktere, diese und andere Vorzüge Cretineau'scher Manier treten in dieser Geschichte noch vortheilhafter hervor als in der „Vendée militaire“, während die Fehler weniger fühlbar sind. So dürfte vielleicht diese Geschichte dasjenige Werk des Auctors sein, in welchem er seine Subjectivität am meisten und glücklichsten bemeistert hat. Es ist etwas von der Anschaulichkeit und Spannung des Romans und von der Leidenschaft und dem Ernst der Tragödie in dieser Geschichte, und sie wird darum die populärste und die gelesenste bleiben.

Der Gelehrte hingegen hat mit Recht manche Ausstellungen an diesem übereilten Buche zu machen. Was Gründlichkeit und Genauigkeit der Forschung, kritisches Urtheil und objective Mäßigung, zumal in den Detailfragen, betrifft, läßt Cretineau Manches zu wünschen übrig. Einer unserer Freunde, der nun nahezu 50 Jahre der Erforschung des ersten Jahrhunderts der Gesellschaft gewidmet hat, bestätigte uns, trotz der in der dritten Auflage angebrachten Verbesserungen enthalte das Werk im Einzelnen doch noch so viel Unrichtigkeiten, daß man es nie als maßgebendes Quellenwerk benützen könne. Das wollte es übrigens auch niemals sein, da zu diesem Behufe außer den zahlreichen Territorialgeschichten die großen lateinischen Annalen bestanden. Wir wollen auch gerne von den Ungleichheiten in Ausführung einzelner Fragen absehen, indem entweder höchst Wichtiges kurz abgethan, oder minder Bedeutendes übermäßig ausgesponnen ist. Ein viel wichtigerer Vorwurf ist dem Werke, und zwar nicht ganz mit Unrecht, gemacht worden. Unter den drei Gesichtspunkten, welche Cretineau bei der Abfassung im Auge hatte, tritt die eigentlich *politische* Thätigkeit einzelner Mitglieder des Ordens gar zu sehr in den Vordergrund und zwar meistens auf Kosten der religiösen. Freilich jene Theilnahme des Ordens an den politischen Fragen war dadurch bedingt, daß in den meisten Fällen, eben wie heute, die Religion im Spiel war, die Fragen also kirchenpolitischer Natur waren. Man kann jedoch nicht läugnen, daß den Auctor ein innerer

mächtiger Zug zur Behandlung dieser mehr profanen Partien drängte, eben weil er sich hier in seinem rechten Lebenselement fühlte. Jedenfalls wird die Mehrzahl der Leser gestehen, daß der Geschichtschreiber dort am weitesten hinter seinem Ziele zurückbleibt, wo es sich um den eigentlichen religiösen Geist handelt und er genöthigt ist, als Hagiolog oder als Ascet aufzutreten. Um besser von dieser eigentlichen Lebensfrage eines religiösen Ordens zu schreiben, hätte Cretineau sie kennen müssen, und leider war das um jene Zeit noch nicht der Fall. Er hatte den Weg der Heiligkeit und Buße noch immer nicht wiedergefunden, und war seit langen Jahren schon, trotz seiner innigen Bekanntschaft mit Priestern und Ordensleuten, ein ehrlicher Mann, der aber seine Ostern nicht feierte, oder, wie der Franzose so kurz sagt: „Un honnête homme, qui ne pratique pas.“

Um in einem treffenden Charakterzug den damaligen Mann mit seinen inneren Widersprüchen zu schildern, lassen wir hier eine authentische Anekdote folgen. Eines Abends strich Cretineau durch die Coulissen der Oper. Eine berühmte Tänzerin erblickt ihn, hält ihn an und sagt: „Sie, Herr Cretineau, Sie wissen Alles (so redete man ihn gewöhnlich an, weil er als wandelnde Chronik alter und neuer Zeit bekannt war); ist es denn wahr, daß Jesus Christus, von dem man so viel spricht, ein Marschall des Empire war?“ „Meine Verehrteste,“ antwortete Cretineau hochweise, „ich glaube, er muß etwas älter als das Kaiserreich sein; aber wenn Sie wollen, will ich Sie zu einem meiner Freunde führen, der Ihre Neugierde besser befriedigen wird.“ Und er führte die arme Unwissende zu einem Jesuiten, der sie unterrichtete, bekehrte und zu einer wahren eifrigen Christin machte.

(Schluß folgt.)

W. Kreiten S. J.

Naturhistorische Streifzüge in den Vorarlberger Alpen.

II.

Wenn wir die Arlbergstraße von Bludenz nach Feldkirch verfolgen, so überrascht uns gleich hinter dem ersten Städtchen der Anblick gewaltiger Schuttmassen, welche fast das ganze Bürser Feld vom Dorfe

bis zu dem in die Ill vorgeschobenen Ausläufer des Klamper Schroffen bedecken. Wir stehen der Wirkung einer Rüfe gegenüber, welche, für den Fremden eine räthselhafte Erscheinung, nächst dem Bergsturze vielleicht das grausenerregendste Phänomen der Gebirgswelt ist. All' der Schutt, welchen die in großartigem Maßstabe in den Alpen voranschreitende Verwitterung an den stark geneigten Halden aufgespeichert, ergoß sich hier über vordem lachende Wiesen und verwandelte dieselben in baum- und strauchlose Steinwüsten. Welches ist die Cyklopenfaust, die diese ungeheuren Trümmermassen hoch vom Gebirge in's Thal herunterschleuderte?

Arbeitet man sich an schönen Tagen durch das Schuttfeld hindurch, so stößt man hier und da auf ein kleines Rinnsal, in welchem sich ein schmutziggelbes Bächlein zur Ill hinunterwindet; es ist das winzige Überbleibsel eines zu Zeiten übermächtig anschwellenden Gebirgsstromes. Denn wenn in wilder Jagd die Gewitterwolken das Thal hinaufstürmen und die Lenden der Berge mit schwarzem Gürtel bedecken, wenn dann auf die fieberhafte Thätigkeit des sein Heu in den Schober bergenden Menschen und des den Ställen zueilenden Viehes ein Augenblick imposanter Ruhe gefolgt ist, und die ersten Blitze die Flanken der verhüllten Riesen getroffen haben, dann entwickelt sich ein Schauspiel, großartig zugleich und entsetzenerregend, wie es zur Alpenwelt paßt und nur in ihr beobachtet wird. Von einem Punkte aus zucken die Blitze nach den verschiedenen Seiten des Thales, und im selben Momente fast werfen die Felsenlabyrinthe den gewaltigen Donner in's Thal zurück, ein gewaltiges Concert der aufgeregten Natur. Von allen Rändern der schweren Wolken fallen die dicht aneinander hängenden Tropfen, die nackten Schutthalden lassen die strömenden Wasser nicht in die Erde eindringen, von allen Seiten stürzen schuttbeladene Bäche in die Tiefe hinab, und im Fallen an Kraft gewinnend reißen sie mächtige Felsblöcke mit sich zum Abgrunde. Plötzlich erschallt drunten im Dorfe der Ruf: „Die Rüfe bricht los!" und eilig, als ob Feuer die Wohnung bedrohe, eilt Alles, was eine Stange oder eine Gabel zu tragen im Stande ist, dem schrecklichen Unhold entgegen. Dieser wälzt langsam seine dickschlammigen Fluthen durch's ausgefressene Tobel hinunter und unter dem grauenhaften Gepolter der hinunterstürzenden Felsen und Bäume verhallt das Geschrei des am Ufer stehenden angsterfüllten Volkes. Alle Kräfte werden aufgeboten, damit das Ungethüm nicht in's Stocken gerathe; denn haben Bäume und Steine einmal einen Querdamm gebaut und

gelingt es nicht, irgendwo eine Bresche in demselben zu öffnen, so füllen die nachdringenden Massen die tiefe Schlucht aus, immer neue und neue stürzen nach und der Mensch wird der brutalen Gewalt der Rüfe gegenüber ohnmächtig. Jetzt bricht sie an einer niedrigeren Stelle des Ufers hervor, sucht sich ein neues Bett und zertritt erbarmungslos unter ihren Füßen die Frucht unsäglicher Mühe und Anstrengung. Nichts mehr widersteht ihrer Gewalt; Häuser zertrümmert sie und reißt die zerrissenen Stücke mit sich hinab, um sie irgendwo unter ihrem Schutte zu begraben; Felder und Wiesen macht sie zu Steinwüsten, und hier und da erzählt wohl eine aus dem Trümmermeere hervorragende Baumkrone, daß vor nicht langer Zeit hier ein prächtiger Wald grünte. Durch Unfälle belehrt, baut dann der Mensch mächtige Wehrdämme und sucht dadurch der Rüfe ihren Weg vorzuzeichnen; ob sie sich dieses aber für immer gefallen läßt, ob sie nicht einmal in wüthendem Andrange des Menschen Ohnmacht spotten und die ihr gesetzten Schranken durchbrechen wird, das entscheidet allein die Größe der auf einmal herunterfallenden Regenmenge. Die Folge eines solchen Durchbruches ist die Schuttwüste des Bürser Feldes. Am 27. April 1868 verließ der Wildbach sein bisheriges Bett und ergoß seine Schlamm- und Trümmerfluthen über das fruchtbare Gelände; der 12. Mai vollendete das Zerstörungswerk und dann war von den Wiesen und Feldern nichts mehr übrig als die Wipfel der schönsten Obstbäume, welche heute auch bereits verschwunden sind.

Nachdem man das öde Steinfeld des Scesa-Wildbaches überschritten und sich auf einem im Ganzen nicht unbequemen Wege durch das Alvierthal hinaufgewunden hat, steht man in der Nähe des Dorfes Brand vor einer jener großartigen Naturscenerien, welche nur in den Alpen gefunden werden. Vom Dorfe aus beginnt der amphitheatralische Abschluß des oberen Thales mit dem von der Scesa nach Norden sich abzweigenden Grate, während sie selbst, die Königin des Rhätikon, hoch oben auf 1400—1600 Meter hohem fast senkrechten Felsenthrone, die Schulter vom blendend weißen Gletschermantel umhüllt, das Thal und weit hinaus die jenseitigen Gebirge beherrscht. Die durch zahlreiche Versteinerungen geologisch merkwürdige Spitze (2935 m.) erhebt sich steil aus dem eine halbe Meile langen und halb so breiten Eisplateau, während auf der andern Seite des Thales die gewaltige Säulenspitze (2369 m.) mit der benachbarten Zimpespitze (2629 m.) wetteifert und bis zu den Grenzen des ewigen Schnees hinaufragt. Eine ca. 600 m. hohe senkrechte Felswand endlich, aus welcher der Alvierbach in mäch-

tigem Strahl hervorschießt, grenzt das Thal nach hinten ab und vervollständigt das großartige Amphitheater, welches die Natur in diesem fast verlorenen Winkel der Erde sich aufbaute.

Welches waren die Riesenkräfte, welche diese Felsmassen aus dem Meere zu den Wolken hinaufstießen? Denn auch die 3000 m. hohe Spitze der Scesa müssen einst die Wogen des Meeres bedeckt haben; wie sollten sonst die zahllosen Versteinerungen, welche man von den Felsen ihres höchsten Gipfels abschlagen kann, auf sie gekommen sein? Ist doch jedes in einem Felsen eingebettete Fossil ein unwiderleglicher Beleg dafür, daß das Wesen, welches in ihm seine Spur zurückließ, zu der Zeit lebte, als sich das Material dieses Felsens ablagerte. Wo anders aber schlägt sich heute Gesteinsmaterial nieder, als in den großen Wasserbecken, welchen die Flüsse mit den Sand- und Schlammmassen ungeheure Mengen suspendirter Mineralstoffe zuführen? Wie sich also die Meeressedimente unserer Tage einstens zu festem Gestein consolidiren werden, so waren die heutigen Felsen der sedimentären Formationen vor unvordenklicher Zeit Niederschläge der damaligen Meere; deßhalb sagen uns die Versteinerungen des Scesa-Gipfels, daß er einmal vom Wasser bedeckt wurde.

Aber gab es denn damals des Wassers so viel, daß es 3000 m. und mehr höher stand, als heutigen Tages? Wo ist denn diese unendliche Wassermenge geblieben? Ich weiß es nicht und kenne auch Niemanden, der darüber nur den geringsten Aufschluß geben könnte; diese Annahme hat also keine Wahrscheinlichkeit. Es bleibt daher nichts anderes übrig, als daß diese Berge aus dem Meere herausgehoben, zuerst zu Inseln und schließlich zu Continenten anwuchsen. Und wenn wir jetzt diese gewaltigen Steinmauern anschauen, wenn wir die mannigfachen Zerknickungen, Stauchungen und Faltungen der Gesteinsschichten beachten, wenn wir die nach bestimmten Mittelpunkten immer steiler und steiler sich aufrichtende Lagerung derselben verfolgen, so wird es zur Gewißheit, daß es nur eine unterirdische, nach oben gerichtete Kraft gewesen sein kann, der diese Felsmassen ihre Erhebung verdanken. Aber welches war diese Kraft? Gibt es denn heute keine Revolution, keinen Paroxysmus der Erde mehr, der etwas Ähnliches zu Stande brächte? Das sind Fragen, welche sich bei der Betrachtung des Panorama's im oberen Brandnerthal unwillkürlich aufdrängen.

Verlassen wir für einen Augenblick die Alpenwelt, um uns in andern Gegenden der Erde etwas umzusehen, so stoßen wir an vielen

Küstenstrichen Südamerika's in Höhen von 120—160 m. über dem Meeresspiegel auf die Schalen zahlreicher Muscheln, welche noch jetzt in den angrenzenden Wassern leben. Wie sind diese da hinaufgekommen? Offenbar haben Menschen sie nicht dahin gebracht; auch kann die Brandung sie nicht so hoch verschlagen haben; diese Striche müssen also vor verhältnißmäßig nicht langer Zeit tiefer gelegen und wenigstens die Region der Brandung erreicht haben. Aber wie wurde denn ihr Niveau erhöht? Aufschluß darüber dürfte vielleicht die Thatsache geben, daß sich die Küste von Chili nach den Erdbeben von 1822 und 1835 um etwa 2—3 m. erhöht zeigte. Andererseits ist auch das schreckliche Ereigniß, welches bei dem Erdbeben von Lissabon am 1. November 1755 zahllosen Menschen in einem Momente das Leben kostete, allgemein bekannt. Man hatte sich vor den einstürzenden Häusern auf den neuen prächtigen Hafendamm geflüchtet; da sinkt derselbe plötzlich tief unter die Meeresoberfläche und die Wasserwogen schlagen über den Flüchtlingen zusammen. Erdbeben sind also, wie noch zahlreiche andere Beobachtungen nachweisen, häufig mit Dislocationen der Erdoberfläche verbunden, welche bald als Hebungen, bald als Senkungen erscheinen. Doch auch ohne das Dazwischentreten dieser Convulsionen der festen Erdkruste hat man Niveau-Änderungen beobachtet; so erregte es ja ein außerordentliches Aufsehen, als L. v. Buch darauf aufmerksam machte und Ch. Lyell es durch genaue Messungen feststellte, daß die Küste von Schweden und Norwegen sich während eines jeden Jahrhunderts um etwa ein Meter über die Meeresfläche erhebe. Seitdem hat man Ähnliches auch an andern Küsten gefunden und betrachtet solche allmähliche, unvermerkte Hebungen und Senkungen nicht mehr als vereinzelte Erscheinungen.

Welches ist aber die Ursache dieser Höhenschwankungen unserer sonst doch so fest und unbeweglich scheinenden Erde? Um diese Frage zu beantworten, ist es nicht nöthig, auf die gewaltsame Erhebung des Jorullo aufmerksam zu machen, welcher den Ruhm hat, der jüngste Berg unserer Erde zu sein; er wurde im Jahre 1759 unter heftigen Erschütterungen der Erde aus einer mit Hacienden bedeckten Ebene Mexiko's zwischen den Vulkanen Toluca und Colima hervorgestoßen; nachdem er eine Zeitlang vulkanisch thätig geblieben, erlosch er und ist jetzt ein Berg von ca. 500 m. Höhe. Wir brauchen unsern Blick nur auf die Auswurfserscheinungen des Vesuv oder Ätna zu richten, um uns davon zu überzeugen, daß bei ihnen sich die gleichen Phänomene zeigen, wie bei den Erdbeben; beide werden also auch die-

selbe Ursache haben. Es ist zwar unmöglich und wird auch wohl immer unmöglich bleiben, diese mit vollständiger Sicherheit zu bestimmen; aber eine **Vermuthung** läßt sich schon über sie aufstellen.

Diese Hypothese vom sogen. „Centralfeuer“ ist ebenso bekannt, wie die Reihe der Beobachtungen, durch welche man zu derselben geführt wurde. Man weiß, daß die Wärmezunahme der Erdkruste mit der Tiefe, welche man in Bergwerken, an Bohrbrunnen, warmen und heißen natürlichen Quellen und endlich an den Lava-Ergüssen beobachtete, schließlich zu der Annahme führte, daß die Vulkane Schachte seien, welche die feste Erdrinde bis zu jener Tiefe durchsetzten, in welcher wegen der großen Hitze alle Mineralstoffe sich im flüssigen Zustande befänden. Erdbeben und Eruptionen der Vulkane sah man daher als nichts Anderes an, denn als Reactionserscheinungen des feuerflüssigen Erdinneren gegen die feste Kruste, veranlaßt durch die Explosion von Gasen und Dämpfen, welche sich irgendwo zwischen dem flüssigen Inneren und der festen Kruste angesammelt hatten.

Doch wohin sind wir gekommen? Wir fragten, mit welchen Kräften der Schöpfer sich den herrlichen Alpendom gebaut habe, und verirrten uns zu den Kräften, welche Erdbeben und Lava-Auswürfe unserer Zeit veranlassen. Und dennoch haben wir uns nicht zu weit von unserem Ziele entfernt. Denn wie ist eigentlich die feuerflüssige Beschaffenheit des Erdinneren (ihre Wirklichkeit stets vorausgesetzt) entstanden? Da sind nur zwei Möglichkeiten vorhanden: entweder war die Erde ursprünglich fest und die durch chemische Processe entwickelte Wärme hat ihr Inneres geschmolzen, oder sie war ursprünglich heißflüssig und das flüssige Innere ist der Rest dieses Zustandes. Die erstere Annahme läßt sich nur äußerst schwer glaublich machen; man griff daher fast allgemein zu der letzteren. Doch ihre Oberfläche verausgabte beständig ein bedeutendes Quantum Wärme und es mußte einmal der Zeitpunkt kommen, wo die strengflüssigsten Mineralstoffe nicht mehr im geschmolzenen Zustande verbleiben konnten; dieselben bildeten die erste Kruste, welche allmählich erstarkte und von namhaften Geologen in den Gneißen und Glimmerschiefern gesucht wird, die uns in den Alpen so oft als gewaltige Bergstöcke entgegentreten. Natürlich mußten die flüssigen Massen das beengende Gewand der starr gewordenen Rinde oft zerreißen, sich durch die entstandenen Spalten hindurchzwängen und beim Erkalten Gesteine bilden, deren Material von jenem der ersten Kruste kaum verschieden sein kann. Man erblickt dieselben in den Graniten, welche trotz

ihrer großen Verschiedenheit von den Lavagesteinen unserer Zeit dennoch den Stempel ihrer eruptiven Entstehung meist deutlich an der Stirne tragen.

Bei der fortschreitenden Erkaltung und Zunahme der Erdkruste fanden endlich die Wasserniederschläge eine bleibende Stätte auf derselben und bedeckten die ganze Oberfläche. Das Wasser begann seine zersetzende Thätigkeit auf die vorhandenen Gesteine, in Folge der Reactionen des feurigflüssigen Erdinneren gegen die Rinde bildeten sich Inseln, die aufgelösten mineralischen Stoffe wurden in die Meeresbecken geschwemmt und zur Bildung neuer Felsmassen verwandt. Wie nämlich heute noch Sand- und Schlammablagerungen an den Ufern, und Kalkbildungen in den Tiefen des Meeres stattfinden, so bildeten sich auch in den damaligen Meeren Niederschläge, welche in der Folge zu den sogenannten Sedimentgesteinen erstarrten.

Mit der Vergrößerung der festen Umhüllung der Erde wurden ihre Zerreißungen seltener; aber hatten einmal die an der Grenze der festen und flüssigen Theile sich ansammelnden Gase und Dämpfe eine hinreichende Spannkraft erlangt, so mußte die Wirkung ihrer Explosion um so gewaltiger sein. Ähnlich etwa einer nach allen Seiten hin befestigten Kautschukplatte wurden die ursprünglich horizontal gelagerten Schichten durch den von unten her stattfindenden Druck in die Höhe gedrängt und bildeten an der Stelle seiner größten Intensität einen Sattel. Dieser spaltete sich früher oder später je nach der Stärke des Druckes und der Biegsamkeit des Materials, und die Spaltungswände rückten um so weiter auseinander, die entstehenden Spaltenthäler wurden um so breiter, je höher das Ganze gehoben wurde. Solche Wände geben dann dem Geologen die vollkommensten Profile der aufeinander gelagerten Schichten, und wenn die hebende Kraft an beiden Seiten in gleichmäßiger Wirkung verharrte, so entdeckt man an denselben in gleichen Höhen die entsprechenden Gesteinsbildungen. Sank aber die eine Wand wieder mehr oder minder in ihre ursprüngliche Lage zurück, so gibt nur noch die senkrechte Höhe der andern einen Begriff von der Größe und Kraft, welcher sie ihre Bildung verdankt.

Dieselbe Wirkung, nur vielleicht in complicirterer Weise, veranlaßte ein seitlicher Druck; wie ein von der Seite gedrücktes Papier stauchten sich die gepreßten Schichten auf und bildeten einen oder mehrere durch Querthäler getrennte Sättel; diese mochten ihrerseits wieder gesprengt werden und zur Entstehung von Spaltenthälern Veranlassung geben [1].

---

[1] In der neuesten Zeit scheint sich eine besonders von amerikanischen Geologen

Doch auch das Wasser spielte bei der heutigen Gestaltung der Alpenthäler eine bedeutende Rolle, hier durch Erosion und Auswaschung, dort durch Anschwemmung von Gerölle, Schutt und Schlamm. Scheint es doch, als ob sogar manche Schluchten und Thäler, welche viele Geologen wegen ihrer senkrechten Wände als Spaltenbildungen ansehen, lediglich durch die Arbeit von Wasser und Eis entstanden sind. Denn wenn der Niagara durch Unterwühlen und Loslösen der Gesteinsmassen seines Bettes sich durch Felsen gegraben hat, weßhalb soll nicht in den Alpen hier und dort dasselbe geschehen sein? Und können wir nicht im Kalkgebirge vom engen Rinnsale bis zur schaurigen Schlucht die auflösende Thätigkeit des mit Kohlensäure geschwängerten Wassers stufenweise verfolgen? Welche Wirkung aber die Eisströme auf ihre Betten ausüben, wie sie die Protuberanzen bald zermalmend pulverisiren, bald lossprengend ablösen und sich so immer tiefer in die Felsen eingraben, das zeigt die Beobachtung des ersten besten Gletschers.

In der plutonischen und neptunischen Thätigkeit zugleich also dürfte die Thalbildung der Alpen ihre volle Erklärung finden; jedoch scheint jener immerhin die weitaus wichtigere Rolle zugefallen zu sein. Nur selten aber und vielleicht niemals fand die Spaltung in der ideellen Regelmäßigkeit statt, wie sie oben beschrieben wurde; denn die hebenden Kräfte trafen an verschiedenen Stellen auf die verschiedensten Hindernisse und combinirten sich beim Zusammenstoßen ihrer Wirkungssphäre in der mannigfaltigsten Weise. Hier wurden gewaltige Felsmassen aus ihrem Verbande losgerissen, und gehoben verloren sie das Gleichgewicht, schlugen über und lagerten Bänder von Sedimentbildungen zwischen Urgesteinen; dort rutschten Bergscherben von ihrer natürlichen Unterlage ab und schoben sich, gleich den losgesprengten Eisschollen der Flüsse, über die obersten Schichten der angrenzenden Felsen; an andern Stellen wird

---

(Dana, Hunt u. A.) vertretene Anschauungsweise geltend machen zu wollen. Nach ihr sind die Gebirge nicht durch eine direct von unten nach oben wirkende Kraft, sondern durch die fortschreitende Contraction der Erdoberfläche entstanden. Diese erzeuge große Mulden, deren tiefste Theile dem Drucke nachgäben und brächen; die Trümmer würden dann nach der Bruchlinie gehoben, und zusammengepreßt brächten sie die Gebirge hervor. E. Sueß wandte in seiner „Entstehung der Alpen" diese Ansicht auf die europäischen Gebirge an, und modificirte dieselbe dahin, daß die Gebirge zwischen Apenninen und Karpathen durch eine mehr horizontale, schiebende Kraft mit im Allgemeinen nördlicher Richtung gehoben worden seien. Ob diese Anschauung die ältere verdrängen wird, läßt sich noch nicht entscheiden; jedenfalls behauptet diese bis jetzt noch den Vorrang.

durch eine entsetzliche Zertrümmerung und Zerklüftung und eine räthselhafte Einwirkung der Hitze die Aufgabe des Geologen außerordentlich erschwert. Dazu kommt das unendliche Gewirre an den Central-Erhebungspunkten, wo sich die krystallinischen Gebirgsmassen gegen die aufgelagerten Sedimentgesteine anstemmten, in gewaltigem Andrange die auf ihnen lastenden Massen zertrümmerten und dabei selbst in ein Chaos von Felsensplittern zerstoben.

Das ist in groben Zügen das Bild, welches die Geologie von der Entstehung der Alpen entwirft mit ihren Schrecken und Wundern, ihren Zinken und Hörnern, ihren Riesenmauern und Abgründen, ihren Felsenlabyrinthen und Thaleinsenkungen, ihren Gletschermulden und Wasserreservoiren.

Während die Gletscher ein großes, mehr oder weniger flaches Hochplateau verlangen, welches die Schneegrenze tiefer unten zurückläßt, begnügen sich die Alpenseen mit jeder noch so kleinen Einsenkung unterhalb der Schneeregion; deßhalb sind diese zwergartigen Wasserbecken in so außerordentlicher Zahl über die Alpen ausgestreut; an Zuflüssen fehlt es ja niemals: bald offen, bald versteckt suchen sich kleine Gletscherbäche durch die Felsenklüfte hindurch zu ihnen ihren Weg. Nur wenige Monate im Jahre entläßt der Winter diese Seen aus seiner eisigen Umarmung und dann spiegeln sich in ihrem krystallklaren Wasser hier schmale Wiesengelände, welche bis zu den mächtigen Felsenfronten sich hinziehen, dort die gewaltigen Felsobelisken, welche senkrecht aus dem Wasser erstehen und in den blauen Himmel hinausstarren, ein herrlicher Anblick. Ich erinnere mich noch lebhaft des Genusses, als ich nach zweistündigem Marsche an der oben erwähnten 600 m. hohen Felswand des Brandnerthales hinauf des Morgens gegen 4 Uhr vor dem Becken des Lüner Sees (1922 m.) stand. Kein Wellenschlag störte die erhabene Ruhe der großartigen Umgebung; kein Vogel belebte die Ufer, und die wenigen Rinder, welche jenseits einen kleinen Wiesenansatz abweideten, konnten keinen Mißton in das prächtige Panorama bringen. Eben wurden von den ersten Strahlen der Sonne die Spitzen der ringsum starrenden Felsen gekrönt und in wunderbarem Glanze erstrahlend verkündeten sie die Herrlichkeit Gottes. Wer bei einem solchen Schauspiele kalt bleibt, wessen Herz sich hier nicht zum Schöpfer dieser Wunder zu erheben vermag, der wird niemals in der Natur die Spuren göttlicher Größe zu entdecken vermögen.

Auf meinen späteren Streifzügen sah ich noch manche andere Alpen-

seen; aber einen so großartigen Anblick, wie der Lüner See, bot keiner derselben. Das herrliche, beinahe fünf Kilometer im Umkreise messende Becken umfassen eben die gewaltigen Arme der gabelartig sich spaltenden Scesa, denen sich von Nordosten her die schroffen Zinken der Lünerspitze und des Schafgåfall entgegenrecken, während von Südosten die mächtige Kirchelisspitze den Circus begrenzt. Jähwandig erstehen sie rings aus dem Felsenbecken, erheben sich bis 700 m. über demselben und übersteigen sämmtlich die Höhe von 2400 m. Im Nordosten umfassen sie eine stark geneigte Wiesenmatte, während sich südwestlich die schaurige Wüste der Todtenalp zwischen ihnen fast bis zum Gletscher hinaufzieht.

Wieder ein Bild entsetzlicher Verwüstung! Aber nicht, wie unten die Gewalt der Rüfe, welche erbarmungslos Alles zertrat, was ihr im Wege stand; nein, als ob die sturmgepeitschten Wogen eines Sees im Momente der größten Aufregung plötzlich zu Stein erstarrt wären, so wurden diese Felsen durch Wasser, Kälte und Wärme in ein unbeschreibliches Meer von Zacken, Splittern und Kanten, scharf wie die Schneide eines Messers, verwandelt. Keine Pflanze fand hier eine bleibende Heimath, kein Insect durchsummt die traurige Öde und selbst der Vogel meidet die von der Sonne durchglühten Felsen, Nichts, was diese Wüste belebte. Doch nein, bückst du dich zu Boden, so hörst du wohl das Gurgeln des kleinen Gletscherbaches, welcher oben vom Schneefelde herab das Schmelzwasser eilig dem See zuführt; aber sehen magst du ihn nicht, es sei denn, daß du zufällig auf eines der schief in die Felsen gebohrten Löcher stießest, welche die Spalte, in der er dahinfließt, dem Blicke zugänglich macht.

Kein Wunder, wenn das einfache Volk eine so außergewöhnliche Erscheinung mit einem göttlichen Strafgerichte oder dem Treiben böser Geister in Verbindung bringt. Für dieses existirt ja nur das Augenfällige, beim ersten Anblick Auffallende, und es versteht es nicht, die Natur in ihre geheimnißvolle Werkstätte zu verfolgen. Das unmerkliche Abwaschen und Auslaugen der auflöslichen Felsenpartien, die allmähliche Wirkung der Sonnenhitze und der sprengenden Kälte sind ihm entgangen, und deßhalb müssen übernatürliche Kräfte die ihm unerklärliche Steinwüste herbeigeführt haben. „Vor Zeiten,“ so erzählt es sich, „war da oben eine herrliche Alp mit vielen prächtigen Kühen. Da kam eines Tages ein Bettler, ging mit seinem Kübel von Thür zu Thür und bat um ein wenig Schmalz (Butter). Aber die Alpleute waren herzlos und wiesen dem Männchen die Thüre. Eine Sennerin trieb sogar ihren

Spott mit ihm, füllte seinen Kübel mit Dünger und bedeckte denselben mit einer dünnen Lage Butter. Der Bettler that, als ob er's nicht merke, und kam endlich zur letzten Hütte, in welcher ein Hirt und eine Sennerin wohnten. Diese nahmen ihn freundlich auf, gaben ihm zu essen und zu trinken und unterhielten ihn während der Mahlzeit. Da erzählte er, was ihm in den andern Hütten begegnet und wie er verspottet worden sei. Als die Sennerin das hörte, nahm sie seinen Kübel, reinigte ihn und füllte ihn bis zum Rande mit Schmalz. Nach dem Essen stand der Bettler auf, hob seine Hand in die Höhe und sagte: ‚Weil die Alpleute dort den Bettler verachten und verspotten, wird die Strafe Gottes über sie hereinbrechen, und die Alp wird verflucht sein auf ewige Zeiten. Kein Würzlein wird mehr treiben um die Hütten und kein Plätzchen mehr grünen auf ewig. Fliehet daher, ihr guten Leute, so lange es noch Zeit ist.‘ Mit diesen Worten war das Männlein verschwunden. Der Hirt und die Sennerin nahmen sich seine Warnung zu Herzen und zogen mit Hab und Gut unter großem Gespötte der Andern von dannen. Einige Zeit nachher in einer rabenschwarzen Nacht ertönte unten im Thale von der Alp her ein gewaltiges Tosen; die Leute gingen hinauf, zu sehen, ob etwa eine Rüfe gegangen sei, und fanden die Alp unter den Steinen eines Bergsturzes völlig begraben. Wie der Bettler vorhergesagt, will seitdem dort kein Würzlein mehr treiben und kein Plätzchen mehr grünen.“

Die Umgebung des Lüner Sees ist noch einer der verhältnißmäßig wenigen Orte, an welchen der Steinadler sich in den Alpen erhalten hat. An den unzugänglichsten Felsen legt er seinen mächtigen Horst an, welchen gegen Mitte Mai 1—2 Junge besetzt haben. Von da an ist kein Wild und kein zahmes Thier bis zur Größe der Ziege vor den mächtigen Krallen des Adlers gesichert; aus einer Umgebung bis zu drei Meilen besorgt er den stets reichlich besetzten Tisch seiner Jungen; immer neues Wildpret häuft er auf die faulenden Haufen des alten, bis die Wiege derselben einen fast unausstehlichen Geruch in der Umgegend verbreitet. Hier und da wußte wohl ein schwindelfreier Jäger dem vorzubeugen und versorgte mit dem, was für die Küche der Adler bestimmt war, die eigene; oder er nahm die Jungen frühzeitig weg, zog dieselben auf und wußte sie zur Jagd abzurichten.

Ausgewachsen ist der Steinadler einer der schönsten Vögel, die es gibt; nicht durch die Mannigfaltigkeit und Pracht seiner Farben, denn diese halten sich in den braunen, grauen und weißen Tönen der nor=

dischen Vögel; auch nicht durch seine außerordentliche Größe, denn es gibt solche, welche ihn darin übertreffen, wenn er auch immerhin zu den größten Vögeln gerechnet werden muß; sondern durch die imponirende Kühnheit und Kraft seiner ganzen Erscheinung. Seine kräftigen Füße und Krallen, seine durchdringenden, dräuenden Augen, sein mächtiger bis zwei Zoll langer Schnabel, seine gewaltigen Schwingen, welche ihn in wenigen Zügen in die ungemessenen Höhen hinauftragen, von denen er in weiten Kreisen sein großes Revier beherrscht: Alles kennzeichnet ihn als den Schrecken der Thiere, Alles macht ihn den Vögeln sowohl, als den Vierfüßlern, von den Mäusen, Ratten und Hasen bis hinauf zu den Ziegen, Hunden und Füchsen furchtbar.

Ob der majestätische Lämmergeier auch jetzt noch die unwegsamen Reviere der Scesa bewohnt, habe ich nicht sicher in Erfahrung bringen können; die Alpenbewohner verwechseln eben gar zu oft mit diesem den Steinadler, welchen sie ebenfalls „Berggeier" nennen. Früher haben ihm jedenfalls die schroffen Felsen genügende Sicherheit geboten, und da war der heißhungrige Vogel eine Plage der Heerden; denn im Punkte der Gefräßigkeit steht der Adler weit hinter ihm zurück.

Wollen wir die Scesa Plana besteigen, so ist es vor Allem nothwendig, die Zeit gut zu wählen; wurde diese nicht aus einer Reihe schöner Tage herausgerissen, so könnte es nur zu leicht geschehen, daß uns da oben der Nebel überfällt; wer aber ohne sichern Führer in ihn gehüllt wird, der ist so gut wie verloren, wenn ihm nicht selbst eine genaue Terrainkenntniß zu Gebote steht. Die aufsteigenden Dünste des Thales ballen sich zu mächtigen Wolken und umfangen den einsamen Wanderer mit eisigkaltem Mantel; nur auf zwei oder drei Schritte mag er die Felsen erkennen, und rathlos weiß er nicht, wohin sich wenden, denn ein Schritt kann über sein Leben entscheiden. Verliert er da seine Kaltblütigkeit, läßt er einen Augenblick die besonnenste Umsicht außer Acht, so ist er im nächsten vielleicht über ein Felsgesimse gestürzt und unrettbar verloren. Unter allen Gefahren, welche uns im zersetzten Felsenlabyrinthe der Alpen überfallen könnten, ist der Nebel die schrecklichste.

Andererseits jedoch genießt man nicht selten auf einer solchen Nebelpartie ein prächtiges Schauspiel. Denn nirgendwo anders wie in den Alpen mag man das merkwürdige Treiben des Windes und der Sonne mit dem verdichteten Wasserdunste beobachten; jetzt reißen aufsteigende Winde ihn plötzlich nach oben, während seitliche Stöße ihn zersetzend

durcheinander werfen; dann bilden die von verschiedenen Seiten zugleich heranstürmenden Strömungen mächtige Wolkenwirbel; mit einem Male zerreißt der schwarze Schleier und für einen Augenblick sieht man hinunter in's sonnige, lachende Thal, durch den Contrast ein doppelt schönes Panorama. Bald wieder zerstieben die Nebel nach Oben oder zur Seite und eröffnen den Blick auf den tiefblauen Himmel oder die tiefen Schründe eines nahen Alpenriesen, um sofort wieder in dichtem Rauch zusammenzustürzen.

Und wenn man zufällig die Bildung des Nebels belauschen kann, wenn mit dem Augenblicke, wo sich die Sonne hinter einem Berge versteckte, unten in den Schluchten die verdichteten Spuren des vorher unsichtbaren Dampfes erscheinen, sich mit der größten Schnelligkeit häufen, steigen, gar über irgend einen Felsengrat in ein von den Sonnenstrahlen noch beleuchtetes Thal hinunterfallen und dann sofort wieder spurlos verschwinden, — dann findet man sich für die Anstrengungen des Tages reichlich belohnt durch die Einsicht in eine Art der Nebelbildung, welche unter allen die merkwürdigste ist. Was ist denn Geheimnißvolles in den directen Strahlen der Sonne, das die von ihnen berührten Wassertheilchen zwang, gegen ihre Neigung unsichtbar zu bleiben, und die geronnenen Nebel sofort zerstreute, als sie wieder in ihren Bereich kamen? Vermag denn das Licht eine solche Wirkung hervorzubringen? Gewiß nicht; aber von dem Lichte der Sonnenstrahlen ist ihre Wärme unzertrennlich, und wie dieselben verschiedene Lichtstrahlen enthalten, welche in größerer Vereinzelung bei der prächtigen Erscheinung des Regenbogens vor unsere Augen treten, so sind in ihnen auch verschiedene Wärmestrahlen; viele von diesen fallen mit den Lichtfarben zusammen, sie kommen uns nicht bloß durch das Gefühl, sondern auch durch das Auge zum Bewußtsein, es sind die hellen Wärmestrahlen; andere aber, die dunklen Wärmestrahlen, welche gerade die intensivste Wirkung ausüben, lassen sich durch das Auge nicht wahrnehmen. Wie nun verschiedenfarbige Gläser oder Flüssigkeiten dadurch ihre Färbung erhalten, daß sie aus dem weißen Tageslichte gewisse Farben wegnehmen und andere durchlassen, so absorbiren auch verschiedene Stoffe die Wärmestrahlen einer gewissen Qualität, ohne die andern auf ihrem Wege durch sie zu belästigen. Das Wasser ist nun gerade dadurch ausgezeichnet, daß es besonders die kräftigen dunklen Wärmestrahlen mit großer Begierde einsaugt; kein Wunder also, wenn die Wassertheilchen der Luft, so lange sie von den Strahlen der Sonne getroffen werden, Wärme genug erhalten, um in

den aufgelösten, unsichtbaren Zustand übergehen und in ihm verharren zu können. Dann aber, wenn sich die Sonne ihnen entzieht und damit die Wärmezufuhr, welche sie im vorigen Momente in Auflösung erhielt, verschwindet, dann folgen sie der eigenen Neigung und verdichten sich sofort in die wallenden Nebel, welche sich wieder auflösen, sobald sie auf ihrem Wege den directen Strahlen der Sonne begegnen; wie vorher sättigen sie als durchsichtiger Dampf die Luft mit Feuchtigkeit.

Doch nur wenige Nebel entstehen auf diese Weise; weitaus die meisten bilden sich in Folge der Abkühlung der mit Dampf geschwängerten Luft. Dieselbe enthält um so größere Mengen unsichtbar gewordenen Wassers, je wärmer, je größer also ihre Neigung ist, in die Höhe zu steigen. Mit ihrer Erhebung aber dehnt sie sich aus auf Kosten ihrer Wärme, und schließlich ist ihre Abkühlung zu groß, als daß noch alle Dampftheilchen in der aufgelösten Form verharren könnten; viele derselben schlagen sich zu sichtbaren Wolken nieder. Streicht sie dann noch auf ihrem Zuge in die Höhe über die schnee- und gletscherbedeckten Berge der Alpen, oder trifft sie mit einer kalten Luftströmung zusammen, so ergänzen die Folgen der Abkühlung jene der Ausdehnung und die Wolkenbildung wird energischer.

Nachdem wir uns von der Scesa aus bis zum Lüner See wieder zurechtgefunden hatten, schlugen wir den etwas leichteren, wenn auch längeren Weg durch das Rellsthal ein, welches seit den geologischen Untersuchungen Escher's von der Linth und v. Richthofen's zu einiger Berühmtheit gelangt ist. Ein von Weitem schon sichtbarer Gypsstreifen, in welchem tiefe Tobel hier und da eine Alabaster-Einlagerung bloßlegten, lagert mit den ihn unterteufenden Schichten der Triasformation über dem sogen. Verrucano, welcher hier vielleicht mehr als an irgend einer andern Stelle in einer außerordentlichen Mannigfaltigkeit seines Aussehens zu Tage tritt. Ein vollständiges Räthsel für den Geologen erzählt er nichts über die Art seiner Entstehung, und ebenso wenig über die Stelle, welche er unter den geologischen Formationen einzunehmen hat. Denn von jenen Denkmünzen der Erdgeschichte, welche sich im Felsenarchiv der Sedimentgesteine als Fossilien erhalten haben, wird im Verrucano keine Spur gefunden. Ob zur Zeit seines Entstehens die Erde sich noch in jenem Vorbereitungszustande befand, der sie nach dem Willen des Schöpfers allmählich zur Beherbergung organisirter Wesen befähigen sollte? Oder ob die Pflanzen und Thiere, welche damals vielleicht existirten, nicht wie jene der andern Formationen im Stande

waren, Spuren ihres Daseins im entstehenden Gesteine zurückzulassen? Denn nur durch feste Theile können ja die Organismen der späteren Nachwelt von ihrer Existenz Kunde geben. Oder ob die Art und Weise, wie sich diese Ablagerungen bildeten, die Erhaltung irgend welcher organischen Überreste unmöglich machte? Das sind Fragen, über welche wir heute und vielleicht noch für lange Zeit keinen Aufschluß erhalten können.

Das Rellsthal öffnet sich bei Vandans in das schöne Montafon; von dem untern Illthal durch vorgeschobene Bergriegel getrennt, theilt es ein Ausläufer des Quellenjoches, Fratte genannt, in zwei Thalweitungen, welche die Bewohner Außer- und Innerfratten nennen. Außerfratten ist ein prächtiges Amphitheater, auf dessen Grunde sich rechts Schruns, der Hauptort des Thales, ausdehnt, während sich links die Häuser von Tschagguns in die Berge hinauf zerstreuen. Ganz überraschend ist der Anblick, welchen die Fratte gewährt: nach der einen Seite Außerfratten, auf dessen Bergen rechts oberhalb Schruns die Häuser des malerisch gelegenen Dorfes Bartholomäusberg ausgesäet sind, während sich unten, zwischen den Dörfern St. Anton und Vandans, die Ill ihren Weg durch die Klause sucht; nach der andern Seite markiren die links und rechts schroff einfallenden, dünnbewaldeten Felsen die engere Thalschlucht von Innerfratten, welches im Hintergrunde von der herrlichen Valülaspitze beherrscht wird.

Der Montafoner ist ein eigenthümlicher, durch die natürliche Beschaffenheit seines Thales auf die Speculation hingewiesener Volksschlag. Läßt man nämlich die wenigen Acker Landes, welche die Anschwemmungen der Ill in den Thalweitungen hergestellt haben, außer Acht, so sind die Bergabhänge wegen ihrer Höhe nur selten mehr im Stande, ergiebige Getreideernten zu versprechen. Die Bewohner der zehn, oder wenn man will, zwölf, ja vierzehn Ortschaften sind daher wesentlich auf die Viehzucht angewiesen; diese betreiben sie mit solchem Erfolge, daß die „Montafener“ sich bei den Ökonomen weithin eines guten Rufes erfreuen. Doch die Viehzucht kann nicht alle Einwohner des Thales ernähren; deßhalb ziehen dieselben vom Frühjahre bis zum Herbste in die Fremde, um sich dort den Unterhalt für den Winter zu suchen.

Sobald im Frühjahre die Weiden des Schwabenlandes bezogen werden können, stellten sich, früher in größeren Schaaren als jetzt, die „Schwabenkinder“ aus dem Montafon in Ravensburg und Wangen ein, wo sie sich irgend einem Bauern vermietheten. Um dieselbe Zeit wandern auch Erwachsene aus; die Einen in's Welschland (die französisch

sprechenden Länder), wo sie als gesuchte Maurer einen bedeutenden Lohn beziehen, und bei ihren geringen Bedürfnissen nach mehreren Jahren wohl ein Vermögen von 3000—4000 Gulden sich zusammensparen können. Andere ziehen mit Sensen aus, welche, wie man versichert, nirgendwo so gut gemacht werden, wie in Schruns; diese verkaufen sie auf Credit, um im Herbste, nachdem sich die Käufer mit ihnen Unterhalt und Kaufpreis erworben, die in einem Büchlein sorgfältig eingetragenen Schulden einzuziehen. Zur Erntezeit kommt dann die Reihe des Wanderns an die Weiber; sie ziehen den Kindern nach in's Schwabenland, wo sie bei der Ernte mithelfen und schließlich die Ähren von den Feldern zusammenlesen; die Bündel, welche sie zusammenbrachten, werden in einem bestimmten Hause aufbewahrt, bis die Wagen vom Montafon herkommen, sie abzuholen. Mit dem September endlich beginnt die letzte Wanderung; die „Krautschneider" aus dem Montafon vertheilen sich da über alle Gegenden, in welchen das Sauerkraut ein geschätzter Artikel ist. Mit ihrem Hobel auf dem Rücken ziehen sie bis nach Westfalen, Sachsen, Schlesien, Böhmen, Ungarn, Polen, ja St. Petersburg; sobald der „Krautschneider" im Dorfe erscheint, haben die Bauern nichts eiliger zu thun, als ihre Kohlköpfe zur Auslieferung an sein Messer vorzubereiten. Die Districte, welche der Einzelne bereist, sind durch Convention der Bewerber begrenzt, vererben sich oder werden vermiethet oder verkauft. Wagt sich Jemand in das Gebiet eines Andern, so sind Händel die erste Folge, welche zuweilen erst mit einer gerichtlichen Verurtheilung ihr Ende erreichen.

Nach alledem ist es natürlich, daß man besonders in Innerfratten bis in den Herbst hinein wenige Männer zu sehen bekommt; Alles zieht eben von dannen, und selbst siebenzigjährige Greise duldet es zur Zeit des Krautschneidens nicht mehr im heimathlichen Thale; so wanderte wenigstens vor einigen Jahren noch ein Greis, der im Garnerathale, wenn ich nicht irre, die Stelle eines Hirten versah, noch jeden Herbst nach Lippspringe, um sich aus dem Paderbornischen seinen Geldvorrath für den Winter zu holen. Um so lebhafter wird es dann im Thale, wenn Alle zurückgekehrt sind; und leider bestätigt sich dann oft die Befürchtung, welche die vielen Wirthshäuser in Schruns unwillkürlich wachrufen.

(Fortsetzung folgt.)

Heinr. Kemp S. J.

Recensionen.

Die Ehe in dogmatischer, moralischer und socialer Beziehung. Von P. B. Rive S. J. Regensburg, Pustet, 1876. gr. 8°. VIII u. 416 S. Preis: *M.* 4.

1. Die moderne Gesellschaft steuert dem Abgrund des Socialismus mehr und mehr entgegen, nicht bloß auf dem Gebiete des Vermögensrechtes, sondern auch auf dem höheren Gebiete der Familie. Die Wege hiezu hat die Glaubensneuerung des 16. Jahrhunderts gebahnt; hat sie doch die Ehe aus der Siebenzahl der von Christus eingesetzten Sacramente gestrichen und hat doch Luther die Ehe für ein „weltlich Ding" erklärt und dem Landgrafen Philipp von Hessen die Bigamie gestattet! Der eingeschlagenen Richtung folgt der moderne Liberalismus, indem er die Ehegesetzgebung der Kirche entreißen und die christliche Ehe durch eine Ehe ersetzen will, welche keine Ehe ist, nämlich durch die Civilehe. Bewußt oder unbewußt wird so der Grundpfeiler aller socialen Ordnung, aller noch nicht umgestürzten Throne untergraben, während auch auf diesem Punkte des Schlachtfeldes die katholische Kirche mit ihrer Wissenschaft als einziger Hort des Rechts und der Ordnung dasteht.

Diesen Beruf der katholischen Wissenschaft für das deutsche Sprachgebiet erfüllen zu helfen, ist das Verdienst der vorliegenden Schrift. Sie verdankt ihren Ursprung dem Jesuitengesetz, welches dem Verfasser seine praktische Wirksamkeit zu Köln untersagte und Muße für literarische Arbeit gab. Conferenzen, welche derselbe früher über die Ehe im Kölner Dome gehalten, mochten die erste Vorarbeit bilden, und einige Aufsätze, welche in dieser Zeitschrift über denselben Gegenstand früher von ihm veröffentlicht wurden, konnten als gute Bausteine dienen. Jetzt liegt das Werk als ein abgerundetes Ganze vor und wir wollen seinen Inhalt in kurzen Zügen dem Leser unterbreiten.

2. In zwölf Abschnitten umfaßt P. Rive seinen Stoff. Abschnitt I., „Die Wichtigkeit der Ehe für Individuum, Staat und Kirche", zeigt uns zunächst die hohe Bedeutung des Gegenstandes. Trefflich entwickelt der Verfasser (S. 8, 9) die Entstehung der Staaten aus der Familie und somit aus der Ehe, sowie den Haß des jeder gesunden socialen Ordnung feindlichen Liberalismus gegen das Sacrament der Ehe (S. 18 ff.). Hieran schließt sich II. „Der moderne Verfall der Ehe", wie derselbe im

16. Jahrhundert mit Beseitigung ihres sacramentalen Charakters beginnt und in das moderne Heidenthum, dem nichts mehr heilig ist, ausläuft.

Nach diesen zwei einleitenden Abschnitten folgt die eigentliche Substanz des Buches. Anschließend an die Lehre des hl. Thomas behandeln die folgenden drei Abschnitte „Die Ehe als Naturverhältniß" (III.), als Vertrag (IV.) und als Sacrament (V.). Der Verfasser zeigt, wie die Ehe durch ihre Erhebung zu einem Sacrament des Neuen Bundes ihre höchste Vollkommenheit erreicht. „Das ist der christliche Supernaturalismus," so lesen wir, „in welchem sich Natur und Gnade in ungeschiedener Einheit durchdringen. In der Person Jesu Christi, in welcher die Gottheit und Menschheit eine unauflösbare Verbindung eingehen, ward dieses Band zuerst geschlungen, um sich dann auszudehnen über die ganze Menschheit . . . Wie also im ganzen Christenthum die Scheidung von Natur und Gnade ohne Frevel nicht vorgenommen werden kann; wie es eine schwere Sünde sein würde, sich beschränken zu wollen auf die natürlichen Wahrheiten der Religion und die geoffenbarten Geheimnisse zu verwerfen, oder das natürliche Sittengesetz allein beobachten zu wollen, ohne die positiven Gebote Gottes zu halten, oder jetzt noch die blutigen Opfer des vorchristlichen Priesterthums darbringen zu wollen und das christliche Priesterthum zu verschmähen, oder durch die rein natürliche Reue Verzeihung seiner Sünden zu hoffen: ebenso sündhaft ist es, im natürlichen Ehecontract eine vollkommene Ehe zu erblicken und ihn vom Sacramente zu trennen" (S. 101).

„Die Erfahrung und die Geschichte zeigen uns in den christlichen Familien und den aus ihnen hervorgehenden christlichen Generationen die segensreichen Wirkungen der Gnaden dieses Sacramentes, und die antichristliche Revolution glaubt nicht besser ihr Werk der Zerstörung von Thron und Altar zur Ausführung bringen zu können, als durch die Einführung der Civilehe, um dadurch sowohl die Gatten als die Kinder der Gnaden und Wahrheiten des Christenthums zu berauben" (S. 117).

Nachdem so die Ehe in ihrem Wesen betrachtet ist, wenden sich die folgenden zwei Abschnitte den beiden Haupteigenschaften derselben, der Unauflöslichkeit (VI.) und der Einheit (VII.) zu. Die Unauflöslichkeit der katholischen Ehe gestaltet sich nebenbei (S. 118) zu einem Beweise für die Wahrheit der Kirche. Denn keine all' jener Religionsgesellschaften, zu welchen Christus nicht gesprochen: „Ich werde bei euch sein bis zum Ende der Zeiten," fand in sich die moralische Kraft, dauernd die unauflösliche Heiligkeit der Ehe zu bewahren. Die katholische Kirche allein hat dieß vermocht, nicht aus eigener Kraft, sondern weil Christus mit ihr ist. Diesem Lichtpunkte gegenüber bildet das Schicksal der Ehe außerhalb der katholischen Kirche und bildet namentlich das preußische Landrecht mit seinen neunzehn Scheidungsgründen (S. 131) einen tiefen Schlagschatten.

Bei der Einheit der Ehe wird zunächst die vollkommene und unvollkommene Monogamie unterschieden; ersterer steht die successive, letzterer die gleichzeitige Polygamie oder Polyandrie gegenüber. Die Behandlung ist hier vorherrschend eine historische und social-wissenschaftliche, da die dogmatische

Begründung schon im dritten Abschnitt vorangeschickt war. Die Praxis der Kirche hinsichtlich der zweiten und ferneren Ehe, die Geschichte der Polygamie und Polyandrie vom Anbeginne des Menschengeschlechtes bis zu den Verirrungen der Mormonen und modernen Socialisten wird in kurzen Zügen unserm Auge geboten.

Abschnitt VIII. führt die Aufschrift: „Die Gewalt der Kirche und des Staates über die Ehe. Ehehindernisse." Klar und bündig wird hier die durchaus souveräne, von jeder staatlichen Gesetzgebung unabhängige Gewalt der Kirche über die Ehe entwickelt. Einen Ausfluß dieser Gewalt bilden die von der kirchlichen Gesetzgebung aufgestellten Ehehindernisse, unter denen namentlich das Hinderniß der Verwandtschaft auch vom socialen, moralischen und physischen Standpunkte aus besprochen wird.

„Das ist der Plan," so beschließt der Verfasser diesen Abschnitt, „nach dem die Kirche im Laufe der Zeit auf dem von Gott gelegten Fundamente das christliche Haus aufgebaut hat. Mit heiligem Stolze darf sie ihr Werk betrachten, denn es ist ein solider fester Bau, der allen Stürmen trotzt und in dessen Mauern Friede und Glück wohnen, soviel es überhaupt hier auf Erden möglich ist. Profane Baumeister verschmähen diesen Plan und entwerfen andere, bei denen sie alle angeblichen Errungenschaften des Fortschrittes verwerthen und Alles in neuester Construction ausführen, und sie triumphiren, daß sie ihr Haus viel wohnlicher und bequemer einrichten. Aber es ist Alles Lug und Trug, denn es fehlt an der Solidität des Fundamentes, das Material ist wurmstichig und der Kitt hält nicht. Darum kracht der Bau in allen Fugen und stürzt den Bewohnern über den Köpfen zusammen: immer höher steigt der Jammer der unglücklichen Ehen, der Ehescheidungen und der ganze Strom des Sittenverderbens, der daraus entspringt . . . Mit den Theorien des Atheismus und Indifferentismus auf religiösem Gebiete, mit einer Anthropologie, die auf die Affentheorie hinausläuft, mit einer Moral, in welcher der omnipotente Staat seine Gesetze als einzige Richtschnur des Gewissens aufstellt, und mit einer Lebensphilosophie, die als höchste Glückseligkeit den Mammonsdienst und den Cultus der fünf Sinne preist, baut man kein Haus, in dem gesittete und kräftige Generationen erwachsen, welche die Wohlfahrt der Staaten und der menschlichen Gesellschaft verbürgen" . . . (S. 260, 261).

3. Hiermit ist das System des Buches im Wesentlichen abgeschlossen. Die folgenden Abschnitte haben mehr eine unmittelbar praktische Bedeutung. Den Abschnitt IX., „Die gemischten Ehen", möchten wir als den bestgelungenen Theil des ganzen Werkes, als die Krone desselben ansehen. Neben der soliden dogmatischen Begründung des kirchlichen Verbotes der Mischehen werden vor Allem die traurigen Folgen derselben in helles Licht gesetzt. Die Kinder, welche von der Wiege an ihre Eltern in der wichtigsten Lebensfrage einander feindlich gegenübergestellt sehen, müssen fast nothwendig jene Achtung vor der Autorität verlieren, welche der modernen Gesellschaft in so trauriger Weise abgeht. Die gemeinsamen Andachten, welche in keiner christlichen Familie fehlen sollten, werden durch die gemischte Ehe unmöglich. Die religiös

gemischte Familie muß auf jenes gemeinsame Abendgebet verzichten, dessen Bild uns der Verfasser so beredt vor die Seele führt. „Wenn der Abend auf die Erde herabsinkt, die Arbeiten des Tages ihr Ende erreichen und die Nacht zur Ruhe einladet, dann vereint sich die ganze christliche Familie zum gemeinschaftlichen Gebet. Vater, Mutter, Söhne und Töchter beugen demüthig ihre Kniee vor dem Bilde des Gekreuzigten und seiner gebenedeiten Mutter. Der Vater oder die Mutter spricht mit lauter Stimme die Gebete, alle Anwesenden antworten im Chor; und wie Weihrauchwolken steigt das Gebet zum Himmel empor und erfüllt das ganze Haus mit dem Wohlgeruch der Tugend" (S. 304).

An die gemischten Ehen schließt sich von selbst ein anderer Krebsschaden unserer Zeit, die Civilehe (X.). Vorbereitet durch die Glaubensrevolution des 16. Jahrhunderts in der Verwerfung des sacramentalen Charakters der Ehe, ward sie eingeführt durch die französische Revolution, und macht jetzt die Runde durch die modernen Staaten, überall ihr sittliches Verderben wirkend, welches der Verfasser namentlich an den Früchten, die sie in Frankreich getragen, darthut.

Abschnitt XI. entwickelt „Die Pflichten der Ehe", natürlich mit der Zurückhaltung, welche ein Werk, das zwar nicht für Kinder, aber doch immerhin für einen weitern Leserkreis bestimmt ist, erfordert. Den Schluß bildet Abschnitt XII., „Die Jungfräulichkeit und die Ehe". P. Rive bringt hier den Vorzug der Jungfräulichkeit vor der Ehe, sowie den heiligenden Einfluß zur Sprache, welchen dieselbe durch ihr heroisches Beispiel auch auf die Ehe ausübt; ihr Verhältniß zur Bevölkerungsfrage und die Linderung des menschlichen Elends und die Beförderung des Christenthums, welche man dem Gelübde der Keuschheit verdankt, werden eingehend besprochen. „Die katholische Kirche," so heißt es, „fordert von ihrem Priesterthum das Gelübde der Jungfräulichkeit, und gerade dadurch ist es befähigt, das Licht der Welt und das Salz der Erde zu sein. Es trägt die frohe Botschaft des Evangeliums bis an die Grenzen der Erde zu den Nationen, die noch in der Finsterniß und in der Nacht des Todes sitzen; es hält die Reinheit des Evangeliums aufrecht gegen die Irrthümer des Zeitgeistes und gegen die Leidenschaften sowohl der Gewalthaber, als die der aufgeregten und verführten Volksmassen . . .; es hat besonders als Träger der Gesetzgebung der Ehe dieselbe in ihrer ganzen Würde, in ihrer Einheit, Unauflösbarkeit und Heiligkeit aufrecht gehalten . . . Durch die Jungfräulichkeit erhebt sich endlich das weibliche Geschlecht über die Schranken, welche ihm die Natur gezogen, und befähigt sich zur Übung des christlichen Apostolats" (S. 413, 414).

4. Das Vorstehende möge genügen, ein Bild des so zeitgemäßen Werkes zu geben. Der großen Vorzüge desselben ungeachtet möchten wir dem Verfasser jedoch nicht gerade in Allem beipflichten; wenigstens hätten wir einige Male die Beweisführung gern etwas anders gewünscht. So handelt es sich (S. 213 ff.) darum, die Vollmacht der Kirche zur Aufstellung von Ehehindernissen nachzuweisen. Der Verfasser beginnt mit einem Vergleiche der Ehe und der Priesterweihe; bei letzterer könne die Kirche augenscheinlich die Be-

dingungen für den würdigen Empfang aufstellen, könne Gründe bestimmen, welche von demselben ausschließen, wie sie es durch Aufstellung der Irregularitäten gethan; ähnlich habe sie das Recht, Ehehindernisse einzuführen, welche das Sacrament der Ehe zu empfangen verbieten. Dieser Vergleich nun mag einigermaßen seine Kraft haben für jene Ehehindernisse, welche den Abschluß der Ehe bloß unerlaubt machen; aber es handelt sich vor Allem um jene, welche die Ungiltigkeit der Ehe zur Folge haben, und für diese bringt der Vergleich nur eine neue Schwierigkeit, deren Lösung der Verfasser unterläßt. Es steht nämlich durchaus nicht in der Macht der Kirche, die giltige Ertheilung der Priesterweihe durch irgend welche Irregularitäten zu hindern; die Analogie der Priesterweihe würde daher zu dem Ergebniß führen, daß die Kirche auch keine trennenden Ehehindernisse aufzustellen vermöge. Wir hätten es daher lieber gesehen, wenn der Verfasser einen Grund, den er auch anderswo berührt, stärker betont und mehr in den Vordergrund gestellt hätte. Jede öffentliche gesetzgebende Gewalt besitzt nämlich die Vollmacht, unter gegebenen Verhältnissen die ihrer Competenz unterstehenden Rechtsgeschäfte, wie Verträge oder letztwillige Verfügungen, bei Strafe der Nichtigkeit an gewisse Bedingungen zu knüpfen. Daher das Recht der Staaten, für weltliche Verträge oder Testamente unter Umständen schriftliche Abfassung zu verlangen, oder die Rechtsgeschäfte Unmündiger für nichtig zu erklären. Somit hat auch die Kirche, als Inhaberin der öffentlichen gesetzgebenden Gewalt auf dem religiösen Gebiete, für die ihrer Competenz unterstehenden Rechtsgeschäfte eine ähnliche Vollmacht. Zu diesen Rechtsgeschäften gehört nun entschieden der Ehevertrag, zumal er durch Christus zu einem Sacramente erhoben ist. Also kann die Kirche Ehehindernisse aufstellen, deren Nichtbeobachtung die Nichtigkeit der Ehe zur Folge hat. Direct wird hierdurch die Ehe als Vertrag, indirect aber die Ehe als Sacrament berührt; denn die Kirche kann nach der gewöhnlichen Ansicht direct an der Giltigkeit der Sacramente nichts ändern, und hierin ist der Grund zu suchen, weßhalb die Priesterweihe, da ihr kein Rechtsgeschäft zu Grunde liegt, wie dieß bei der Ehe der Fall ist, von der Kirche in ihrer Giltigkeit nicht berührt werden kann.

Doch wir wollen die Freude an dem trefflichen Werke nicht durch dogmatische Controversen beeinträchtigen. Wir wünschen demselben vielmehr von ganzem Herzen eine recht segensreiche Wirksamkeit, und diese wird ihm nicht fehlen, wenn es als Fundgrube für Predigten und Conferenzen, wie es verdient, benutzt wird. Zu einer solchen eignet es sich vor Allem durch die umfassende Verwerthung der hl. Schrift, des hl. Augustin, des hl. Thomas und anderer kirchlichen Quellen, sowie durch die eingehende Berücksichtigung der modernen socialen Fragen, durch die übersichtliche Eintheilung und die lebendige, rednerische Sprache. Möge es manchem Seelsorger ein Werkzeug werden, das Unglück der gemischten Ehen und die Pest ungiltiger Civilehen von seiner Gemeinde fern zu halten und ein warmes katholisches Familienleben zu fördern!

L. v. **Hammerstein** S. J.

Gesänge zu Ehren des göttlichen Herzens und Namens Jesu und des heiligsten Herzens Mariä. Gesammelt und herausgegeben von **J. Singenberger.** Mit einem Vorworte von Fr. Witt. Regensburg, Fr. Pustet, 1876. Hoch 4°. IV u. 136 S. Preis: *M.* 4.

Bei dem Aufschwunge, den in dem letzten Decennium die Verehrung des göttlichen Herzens Jesu genommen, hat sich eine nicht unbedeutende Literatur über dasselbe gebildet, die in mannigfachster Weise Belehrung und Anregung verbreitet. Nicht minder suchen zahlreiche Bilder und Statuen in allen Arten und Größen die Andacht zu fördern, indem sie den göttlichen Heiland, wie er sein heiliges Herz offenbart, dem Auge veranschaulichen. Weniger vertreten unter den äußeren Ausdrucksmitteln der Verehrung ist die Tonkunst. Vergebens suchte man lange nach Compositionen der besonderen Theile der Messe und des Officiums vom heiligen Herzen oder entsprechender außerliturgischer Texte; man mußte sich behelfen, indem man anderen Festlichkeiten des Herrn etwa Passendes entlehnte. Daß ein solcher Zustand der Würde und Bedeutung des hochheiligen Gegenstandes keineswegs entsprach, liegt auf der Hand. Indessen blieb es noch bei zerstreuten, meist nur kleinern Kreisen bekannten Einzelarbeiten, bis unseres Wissens zuerst der verdienstvolle Compräbendar Schweitzer in Freiburg i. B. vor wenigen Jahren eine kleine Sammlung von Compositionen zu Ehren des göttlichen Herzens veröffentlichte. Dieses Heft scheint indessen nicht nach Verdienst bekannt geworden zu sein; auch ist dem ersten, soweit wir erfahren konnten, kein weiteres nachgefolgt.

Lange vor dem Erscheinen dieser Sammlung und unabhängig von derselben war auch anderwärts der Gedanke aufgekommen, nach dem Muster des von Fr. Xav. Haberl besorgten Liederrosenkranzes aus den Beiträgen soviel möglich aller katholischen Tonkünstler Deutschlands eine größere Anthologie von Compositionen zu Ehren des heiligsten Herzens Jesu zu veranstalten. Herr Singenberger, welcher damals in Regensburg sich dem Studium der Kirchenmusik widmete und seither der thätige Förderer des Cäcilienvereins in Amerika geworden ist, begann die Ausführung des Planes, indem er sich mit der Bitte um Betheiligung an verschiedene Componisten wandte. Das Endresultat seiner Bemühungen bildet die oben angezeigte Sammlung, die, schon einige Zeit des Druckes harrend, seit Anfang dieses Jahres in einem schön ausgestatteten Hefte vorliegt.

Die Sammlung ist reichhaltig; sie bietet im Ganzen 67 Nummern, von welchen sich 44 auf das göttliche Herz Jesu beziehen; in einem ersten Anhange folgen dann fünf Nummern zu Ehren des heiligen Namens Jesu mit vier Tantum ergo, und ein zweiter Anhang bringt 14 Nummern zu Ehren der seligsten Jungfrau. Die Texte sind in der Mehrzahl lateinisch, — theils der Liturgie entnommen, theils freie Dichtung, — die übrigen Nummern haben deutsche Worte. Sowohl unter den letzteren, wie unter den nicht liturgischen lateinischen Liedern finden sich manche neue oder wenigstens minder bekannte Gedichte, die jeden Verehrer des heiligen Herzens erfreuen werden. Die Compositionen bieten sich mannigfaltig dar für gleichstimmigen wie für ge-

mischten Chor, für eine wie für mehrere Singstimmen, leichtere wie schwerere, so daß die schwächsten sowohl als die zahlreichsten und geübtesten Chöre passenden und würdigen Stoff finden zum Preise des göttlichen Herzens.

Unter den Componisten finden wir so ziemlich alle bedeutenderen kirchenmusikalischen Namen der Gegenwart vertreten: C. Greith, Aiblinger, Mattenleiter, Oberhoffer &c.; die größte Anzahl der Beiträge jedoch rührt von Dr. Witt her. So außer andern werthvollen Arbeiten Introitus, Graduale, Offertorium und Communio der Festmessen des heiligen Herzens Jesu und des unbefleckten Herzens Mariä, Introitus, Graduale und Offertorium der Messe vom heiligen Namen Jesu und endlich die Litanei des göttlichen Herzens für gleiche wie für gemischte Stimmen. Nur wenige der im Buche enthaltenen Nummern waren schon früher gedruckt, die große Mehrzahl sind hier zum ersten Mal erscheinende Originalcompositionen. Was den künstlerischen Werth der Anthologie betrifft, so ist derselbe durch den Namen der Componisten genügend verbürgt.

Die Vorrede schließt mit dem Wunsche: „Ist das Object des Dienstes zum heiligsten Herzen wesentlich die Liebe, so möge jeder Chordirector mit dem Feuer der Liebe an die Aufführung des Gebotenen gehen — die ewige Liebe wird es ihm lohnen." Wir treten aufrichtig diesem Wunsche bei, überzeugt, daß durch seine Erfüllung das Herz des Heilandes in würdiger Weise verherrlicht und die Andacht der Gläubigen gestärkt und belebt werden wird.

Wir fügen aber noch den andern Wunsch bei, daß die Sammlung mit dem vorliegenden ersten Hefte nicht abgeschlossen, sondern weiter fortgeführt werde; denn so mancher schöne Text aus den Tagzeiten und der Messe des göttlichen Herzens ist erst ein einziges Mal, in einer einzigen Weise musikalisch bearbeitet, so mancher andere nicht minder schöne harrt noch des Meisters, der ihm zum ersten Male den Schmuck der Töne verleihe, so manche wirksame Form der kirchlichen Tonkunst kam noch gar nicht oder kaum zur Verwendung im Dienste des heiligsten Herzens, durch dessen Verherrlichung doch jedem Kunstwerk und jeder Kunstthätigkeit eine besondere Weihe aufgedrückt wird. Ist es dazu nicht gewissermaßen eine Pflicht des Künstlers, auch unmittelbar dem göttlichen Herzen sich dankbar zu erweisen für die schöne künstlerische Fähigkeit, die ihm einzig durch die freie und freigebige Liebe dieses Herzens verliehen worden? Deßhalb glauben wir wohl eine würdige Fortsetzung und Vervollständigung des besprochenen Werkes hoffen zu dürfen. Durch die Ehrenkrone, mit welcher die katholischen Tonkünstler unserer Tage das Herz Jesu schmücken, winden sie sich selbst und den edlen Bestrebungen des Cäcilienvereines den schönsten heiligen Ehrenkranz.

R. v. A. S. J.

Das Seelenleben und die Gehirnthätigkeit. Gegen die Seelenläugner gerichtete Forschungen, auf Thatsachen begründet von Dr. **Karl Scheidemacher.** Regensburg 1876. 8°. VIII u. 302 S. Preis: *M.* 4.30.

Der Zweck dieser Schrift geht nach den Worten des hochwürdigen Herrn Verfassers dahin, uns eine wenn auch kurze, so doch sehr wichtige und werth-

volle Reihe von Thatsachen zu bieten, aus denen sich in einem unparteiischen und regelrechten Denken der nothwendige Schluß ergeben muß: Es ist unmöglich, daß Gehirn und Seele, Gehirnbewegung und Seelenthätigkeit eines und dasselbe sind; und darum ist es ebenso unmöglich, daß der Materialismus eine für die Erklärung des Seelenlebens wahre und taugliche Hypothese ist. Wir können dem emsigen Sammelfleiß des streb- und regsamen Verfassers das Zeugniß ausstellen, daß er diesen Zweck erreicht hat. Wenn Vogt aus Muthwillen Steine wirft in den Garten des Glaubens, so wirft Dr. Scheidemacher aus Liebe zur Wahrheit Felsblöcke in das Gehege des Materialismus. Hie und da wirft er auch einmal mit einem kleinen Kieselsteinchen drein, aber das drückt den Werth seiner Arbeit nicht herab. Darum hat die katholische Tagespresse der Leistung das wohlverdiente Lob nicht vorenthalten.

Indem wir diesem Lobe beipflichten, dürfen wir mit einigem Tadel nicht zurückhalten. Derselbe trifft weniger den Punkt, den der geehrte Verfasser in's Auge faßte, nämlich die Zusammenstellung von Thatsächlichem, was gegen den Materialismus verwerthet werden kann, als vielmehr die Beweisführungen. Bilden dieselben auch nur das Drum und Dran, so hätten dieselben unseres Erachtens doch viel besser besorgt werden müssen. Unwesentlichere Mängel übergehen wir; können es aber nicht unerwähnt lassen, daß der geehrte Verfasser, indem er nicht genau festsetzte, was für ein Resultat er aus einzelnen Reihen von Thatsachen festzustellen beabsichtigte, sich seine Position philosophisch gebildeten Gegnern gegenüber sehr erschwert hat.

In der christlichen Philosophie hat man immer streng unterschieden zwischen einem seelisch-materiellen und seelisch-geistigen Princip. In den Thieren nahm man behufs Erklärung des gesammten Sinneslebens über den physischen und chemischen Kräften noch ein seelisches Princip an. Man sah sich aber durch keine Thatsache veranlaßt, diesem eine Unabhängigkeit von der Materie zuzuschreiben. Obgleich sich also beim Thiere auch Sinneswahrnehmung, Empfindung, Phantasie, Gedächtniß, apprehensives Urtheil vorfindet, redete man bei demselben doch nur von einem seelisch-materiellen Princip. Anders beim Menschen. Hier glaubte man, aus den Vernunftfunctionen (Denken, Selbstbewußtsein, freiem Wollen, Gewissen 2c.), aber auch nur aus den Vernunftfunctionen, und nicht aus den Sinnesfunctionen das Dasein eines seelischen immateriellen Princips erschließen zu können. So die herkömmliche christliche Philosophie.

Die ungenaue Ausdrucksweise des Verfassers kann nun leicht zu der Annahme verleiten, als wollte er aus den verschiedenen Sinnesfunctionen das Vorhandensein eines von der Materie unabhängigen Princips beweisen. Wir unsererseits hegen die wissenschaftliche Überzeugung, daß Gehirnleben und Gehirnthätigkeit völlig identisch sind mit dem sinnlichen Seelenleben und sinnlicher Gehirnthätigkeit; wir sind überzeugt, daß die Phantasie „keine erhabene, vom Himmel gekommene Göttin, sondern eine Lebenserscheinung, eine Function, hervorgerufen und vollbracht von unserem Gehirne", sei, die allerdings ihren Ursprung nicht in den „niederen Kreisen

des Gehirnfettes", aber auch nicht in lichten Höhen zu suchen habe; unserer Überzeugung steht es unerschütterlich fest, daß die materiellen Functionen eines lebendigen Gehirns den Empfindungsvorgängen, dem (sinnlichen) Gedächtniß, der Phantasie durchaus nicht so fremd gegenüberstehen, wie man nach einzelnen Ausdrücken des Verfassers fast glauben sollte, sondern daß sie mit zum Wesen dieser Functionen gehören. Wir haben uns anderswo[1] hierüber weitläufiger ausgesprochen. Hier möchten wir nun feststellen: Erstens, es ist dem Materialismus gegenüber gar nicht nöthig, aus dem Sinnesleben das Dasein einer immateriellen Seele beweisen zu wollen. Dieß erhellt schon zur Genüge aus der Thatsache, daß die katholische Philosophie des Mittelalters einmüthig den Satz aufstellte, eine materielle Seele leiste der Erklärung des Sinneslebens völlig Genüge, und doch war jene Philosophie vom Materialismus himmelweit entfernt. Zweitens: Die vom hochw. Herrn Verfasser geltend gemachten Beweismomente lassen nur auf das Dasein eines über die mechanischen und chemischen Vorgänge waltenden Principes schließen, geben aber keinen Aufschluß darüber, ob das Princip etwas Materielles oder Immaterielles ist. Sicher ist, daß ein materielles (d. h. zur Materie hingeordnetes, Ausdehnung involvirendes, von der Materie abhängiges) Princip vollständig ausreicht. Das ganze Leben des Thieres ist ein Sinnesleben (Empfindung, Gedächtniß, Phantasie u. s. w.) und dem entsprechend ist die Thierseele etwas Materielles, etwas was in der Materie entsteht, existirt und zu Grunde geht. Im Menschen äußert sich außer dem Sinnesleben noch das Vernunftleben und daraus läßt sich der immaterielle Charakter der Menschenseele mit wissenschaftlicher Bestimmtheit erschließen. Die Seele des Menschen ist ein immaterielles, d. h. geistiges Princip, welches allerdings mit sinnlichen Fähigkeiten ausgestattet ist.

Wir haben keinen Grund, uns länger bei diesem an sich wichtigen Punkte aufzuhalten, da wohl der Verfasser nicht beabsichtigt hat, seiner Anschauung nach dieser Seite hin einen genauen Ausdruck zu geben. Ihm lag nur daran, zu zeigen, daß in dem Sinneswesen etwas mehr sein müsse als mechanische Molekularbewegung, und das zu zeigen, ist ihm gelungen.

Eine ähnliche Unklarheit im Ausdruck macht sich auch noch in anderer Beziehung — an einigen Stellen sogar in verwirrender Weise — geltend. So sollte man nach S. 100 und 101 fast glauben, daß der Verfasser dafür halte, die Seele allein bilde das „Ich", der Leib hingegen gehöre zum „Nicht-Ich".

Doch genug dieser Ausstellungen; sonst könnte man fast glauben, daß wir über dem Tadelnswerthen das lobenswerthe Bestreben des Verfassers vergäßen. Wir hegen die Überzeugung, daß sich durch eine sorgfältige Sichtung und genauere Verwerthung des gebotenen Materials aus dem Buche eine Leistung von bleibendem Werth wird herstellen lassen. Ebenso werden bei einer nochmaligen Bearbeitung manche nicht unerhebliche Unebenheiten in der Darstellung und im Stil, sowie einige sehr überflüssige Wiederholungen und

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 297, 447 und 511.

Weitschweifigkeiten von selber in Wegfall kommen. Aber auch in seiner jetzigen Form verdient das Buch, als ein Beweis des regen unermüdlichen Voranstrebens des Verfassers, alle Anerkennung.

T. Pesch S. J.

Miscellen.

Wohlthätigkeits-Stiftungen in Italien. „Gegenwärtig bestehen in Italien 17,844 fromme Stiftungen. Dieselben vertheilen sich ihrer Gründung nach auf die einzelnen Perioden folgendermaßen:

8— 900 n. Chr.	1	1500—1600 n. Chr. . . .	832
900—1000 „ „	2	1600—1700 „ „ . . .	1927
1000—1100 „ „	7	1700—1800 „ „ . . .	3328
1100—1200 „ „	30	1800—1815 „ „ . . .	665
1200—1300 „ „	80	1815—1841 „ „ . . .	2423
1300—1400 „ „	140	1841—1862 „ „ . . .	933
1400—1500 „ „	281	Zu unbekannter Zeit gegründet	7195

Diese Daten beziehen sich natürlich nur auf jene Institute, welche auch gegenwärtig noch bestehen, und wir können daher aus denselben keinen sichern Schluß auf den Stiftungsdrang der einzelnen Jahrhunderte ziehen. Nur den wenigsten Körperschaften, Vermögenssubjecten und juristischen Personen ist es eben gegönnt, ein so hohes Alter zu erreichen; viele werden sich im Laufe der Zeit aufgezehrt haben, viele andere werden vernichtet oder entfrembet worden sein. Doch auch unter Berücksichtigung dieses Vorbehaltes finden wir nicht weniger als 1373 fromme Stiftungen, welche bereits vor dem Jahre 1600 bestanden haben. Der Zweck dieser Stiftungen ist natürlich ein sehr verschiedener; ‚der großen Zahl der Bedürfnisse entsprach die Verschiedenheit der Anstalten,‘ sagt unsere Quelle und fügt hinzu: ‚auf jede Weise fanden die Armen und Verlassenen Hilfe und Beistand bei den frommen Stiftungen.‘ Die ältesten Institute befaßten sich mit der Fremdenpflege (Xenodochien), Alterspflege (Gerontokomien), Waisenpflege (Orphanotrophien), Armenpflege (Ptokotrophien), Krankenpflege (Nosokomien), arme Kinderpflege (Brephotrophien), dem Loskauf der Sklaven u. s. w. Später kamen Irrenhäuser, Taubstummenhäuser, Kinderasyle, Getreidekassen, Leihhäuser, Heirathskassen, Armenkassen, sowie andere Unterstützungsfonds.“ So das Ausland (22. Mai 1876, S. 413) nach dem officiellen unter dem Titel: „Opere pie“ herausgegebenen Werke des statistischen Bureau's Italiens.

Wenn man beachtet: 1) daß in dieser Zusammenstellung das an frommen Stiftungen so überaus reiche Rom und Ligurien noch fehlen, 2) daß dieselbe bloß die eigentlichen Wohlthätigkeitsanstalten anführt und zwar bloß die noch bestehenden, daß somit 3) die mit den zahlreichen aufgehobenen Klöstern früher verbundenen frommen Stiftungen nicht

berücksichtigt wurden, weil ihre Fonds bereits mit den Klöstern als Opfer der liberalen Wirthschaft in Italien gefallen und ihre Einkünfte in den Abgrund des italienischen Deficits verschwunden sind — wenn man, sage ich, Alles dieses beachtet, dann erscheint die Wohlthätigkeit des *katholischen* Italiens wahrlich in einem herrlichen Lichte. Es dürfte sehr interessant sein, wenn das deutsche statistische Bureau uns einmal eine ähnliche Zusammenstellung der seit dem Jahre 1520 in den *protestantischen* Theilen Deutschlands gemachten Stiftungen für Wohlthätigkeitszwecke geben wollte. Dazu werden wohl keine 13 *Foliobände* erforderlich sein, wie sie das italienische Werk jetzt schon zählt. Allerdings wenn diejenigen aufgezählt würden, welche das *katholische* Mittelalter in Deutschland gemacht und die *protestantisch* gewordenen Fürsten und Städte für ihren eigenen Säckel eingezogen haben, dann könnten auch wohl eine Reihe von Bänden hergestellt werden. Gäbe dieser Vergleich nicht auch eine Beleuchtung des Wortes des Herrn: „Ex fructibus eorum cognoscatis eos“?

Die Presse in den Vereinigten Staaten Nordamerika's. Im Jahre 1873 erschienen in den Vereinigten Staaten 6875 periodische Zeitschriften; im Jahre 1876 hat sich diese Zahl bereits auf 8716 vermehrt; von diesen letzteren werden 782 täglich, 90 dreimal wöchentlich, 135 zweimal wöchentlich, 6592 wöchentlich, 142 zweimal monatlich, 791 monatlich und 70 vierteljährlich ausgegeben. Am reichsten vertreten ist der Staat New-York mit 1005 Zeitschriften; werden doch auch innerhalb seiner Grenzen jeden Tag 764,500 einzelne Nummern gedruckt; am ärmsten an Zeitungen ist das sandige Arizona mit drei Wochenblättern, von denen das verbreitetste nur 874 Abonnenten hat.

Den politischen Zeitschriften an Zahl zunächst kommen die religiösen, deren 382 existiren; ihnen folgen die den Ackerbau behandelnden 120. Weniger gut sind die übrigen Fächer vertreten, nur haben die Moden mit 18 und die sogen. Frauenrechte mit 7 Publikationen wohl eine übermäßige Berücksichtigung gefunden.

Was die Sprachen angeht, so gebührt die Palme, nächst der englischen, unserer deutschen; die Gesammtzahl aller deutschen Zeitungen in den Vereinigten Staaten beträgt gegenwärtig 354, gegen 299 im Jahre 1873; hätten sich übrigens die deutschen Blätter im nämlichen Verhältnisse vermehrt, wie die nordamerikanischen überhaupt, so müßten ihrer schon 380 existiren. Die meisten deutschen Zeitschriften erscheinen in Pennsylvania, nämlich 59, gerade soviel wie im Jahre 1873; ihm zunächst kommen New-York mit 57 (1873: 47), Ohio mit 42 (1873: 35), Illinois mit 33 (1873: 21), Wisconsin mit 29 (1873: 22), Missouri und Jowa mit je 20 (1873: 15 und 11) u. s. w. Das nächst dem deutschen am besten vertretene Idiom ist das scandinavische; Chicago allein zählt 8 norwegische und schwedische Blätter, New-York deren 5, die übrigen Staaten zusammen 21. In französischer Sprache erscheinen 27, von denen nur 3 Tagesblätter sind; in spanischer 18, in holländischer 8, in böhmischer 6, in wallisischer (celtischer) 5, in portugiesischer 2, in italienischer, hebräischer und cherokesischer je 1. Es ist somit so ziemlich für alle Geschmäcke gesorgt.

Gewissens- und Cultusfreiheit.

II. Die Confessionen und ihr Recht.

Die Cultus- oder confessionelle Freiheit hat zu ihrer wesentlichen Voraussetzung die Abirrung des menschlichen Geistes vom rechten Wege, vom wahren Verhältnisse des Menschen zu Gott. Nur auf diese Möglichkeit hin kann man von verschiedenen Confessionen und Culten sprechen, und nur wenn verschiedene Culte existiren, kann von einer Freiheit der Confession oder einer Wahl zwischen den Confessionen und Culten die Rede sein. Die Cultusfreiheit empfiehlt sich somit in Bezug auf ihren Geburtsschein nicht gerade besonders; sie kann höchstens als ein geringeres Übel angesehen werden, vielleicht auch als ein nothwendiges, um größere Mißstände zu verhüten.

Mit dem Worte Confession werden die Anschauungen bezeichnet, welche der Mensch über die Gott gegenüber einzuhaltenden Pflichten hat; der Cult bringt diese Anschauungen zu einem gemeinschaftlichen Ausdrucke. Da aber das Verhältniß des Menschen zu Gott die übrigen menschlichen Verhältnisse beherrscht, so ist klar, daß die verschiedenen Confessionen und Culte ihr specielles Gepräge auch manchen andern Verhältnissen und Handlungen des Menschen im öffentlichen und privaten Leben aufdrücken. Der Liberalismus muthet nur seine eigenen gottesläugnerischen Grundsätze auch allen Andern zu, wenn er behauptet, im gesellschaftlichen Leben komme es auf die Religion nicht an, die religiösen Überzeugungen und Anschauungen müßten dort, wo der Mensch dem Menschen oder der menschlichen Gesellschaft gegenüber trete, aus dem Spiele bleiben. Es kann mir doch im Verkehre mit meinem Mitmenschen nicht gleichgültig sein, ob derselbe die Heiligkeit des Eides als eine unverletzliche Pflicht achtet, oder sich darüber wie über ein Kinderspiel hinweg-

setzt und höchstens insofern darauf achtet, als nöthig ist, um dem Arm der weltlichen Gerechtigkeit zu entgehen. So gibt es eine Unzahl sehr wesentlicher Punkte, welche alle in den religiösen Anschauungen und in der Anerkennung des Verhältnisses des Menschen zu Gott ihre tiefste Wurzel haben.

Thatsächlich ist nun aber sowohl das wirkliche Verhältniß des Menschen zu Gott als die Pflicht der Gottesverehrung und Alles, was mit ihr zusammenhängt, nicht vielgestaltig oder wechselnder Natur, oder gar vom Belieben des Menschen abhängig. Da er weder sich selbst noch seinem Gott und Herrn das Dasein gegeben, kann er auch nicht der Schöpfer des Verhältnisses und der Pflicht sein, welche er Gott gegenüber, als in seinem eigenen Dasein und seiner Natur begründet, einzuhalten hat. Der wahre Cult, die wahre Gottesverehrung ist nur Eine, nämlich jene, welche dem uns kundgewordenen göttlichen Willen entspricht. Sobald Gott deutlich seinen Willen in Bezug auf die Weise, in der er geehrt sein will, kund gegeben, hat der Mensch kein Recht, daran zu ändern. Alles, was mit der von Gott selbst gewollten Verehrung nicht im Einklang steht, ist nur eine Verzerrung des wahren Cultes. Das sind so handgreifliche Wahrheiten, daß ein gut Theil Selbsttäuschung dazu gehört, um dieselben der Aufmerksamkeit und der Einsicht eines vernünftigen Menschen zu verhüllen. Sie müssen uns auch leiten bei der Untersuchung, inwieweit von einer Cultusfreiheit die Rede sein kann und inwiefern sie berechtigt ist. Um mit größerer Klarheit diese Untersuchung zu führen, wollen wir folgende Fragen beantworten:

1. Haben die verschiedenen Culte und Confessionen ein Recht der Existenz, und hat der Mensch ein positives Recht auf verschiedene Culte?

2. Ist die Ausschreitung auf diesem Gebiete jeder Controle einer öffentlichen Gewalt entzogen, oder nicht?

3. Wie weit ist der Staat befugt oder verpflichtet, sich einer solchen Controle zu enthalten, oder jede von anderer Seite gemachte Einmischung zu verhindern? Die Beantwortung dieser letzten Frage soll uns in einer späteren Arbeit eingehender beschäftigen; hier beschränken wir uns, die innere Berechtigung der Cultusfreiheit zu beleuchten.

I.

Vor Allem müssen wir von Neuem betonen, daß die katholische Kirche das positive Recht besitzt auf ihre Existenz sowohl, als auf die Bethätigung der ihrer Bestimmung entsprechenden Lebenskraft, d. h. auf

ihre Ausbreitung über die ganze Welt. Wer ihr das Recht bestreitet, zur Erfüllung ihrer Mission das Licht der Wahrheit auszustrahlen, handelt nicht weniger thöricht, als wer die Sonne verhindern wollte, durch ihre Strahlen unsern Erdball zu erleuchten. Der Thor mag den Gestirnen verbieten, ihm Licht zu geben, er mag die Läden seiner Wohnung und auch seine Augen fest schließen: die Sonne scheint unbekümmert weiter. Auch die Kirche, diese große Lichtquelle für die Geister, fährt fort, ihre lichten Strahlen auszusenden, unbekümmert darum, ob Thoren es ihr verbieten und ob Frevler in ihrer Hartnäckigkeit sich vor jedem Zutritte dieses geistigen Lichtes absperren. Die Kirche kann die frevelnde Hand dieser geistigen Selbstmörder nicht aufhalten, wenn sie ihre eigene Seele blenden wollen; sie kann sie nur der Barmherzigkeit des Allmächtigen empfehlen, welchem es möglich ist, auch den Blinden das Augenlicht wiederzugeben.

Aber die Kirche hat als Säule und Grundfeste der Wahrheit, welche die Lehre des Heiles für alle Welt in deutlich lesbaren Zügen offen zur Schau trägt, nicht bloß das Recht, denjenigen von der Fülle ihrer Segnungen mitzutheilen, welche aus eigenem Antrieb zu ihr hinzutreten, sondern sie hat auch das Recht, Allen die Kunde der Wahrheit zu bringen. Als eine von Christus, dem Gottessohn, gestiftete Anstalt mit seiner Vollmacht betraut, hat sie das unantastbare Recht, als Weltreich allen Völkern die Lehren und Mahnungen Gottes zu verkünden, alle Nationen zu umschließen, überall als organisirte Anstalt sich niederzulassen, alle ihre Angehörigen nach göttlichem Rechte zu regieren und diese ihre gottgegebenen Befugnisse überall geltend zu machen. In der Ausübung dieser ihrer Vollmachten mag man sie stören, sie knechten und zertreten: ihr Recht kann man nicht vernichten. Die Verpflichtung der einzelnen Menschen zum Anschlusse an die Kirche wollen wir hier nicht untersuchen; das Einzige, was wir hier betonen, ist das Recht der Kirche auf ihre Existenz und die ihrem Wesen zukommende Thätigkeit. Dieses Recht resultirt aus ihrer göttlichen Stiftung, und Niemand darf ihr dasselbe streitig machen.

In ihr und durch sie will Gott geehrt werden; in ihr und durch sie will er alle Menschen über ihr wahres Verhältniß zu ihm, ihrem Schöpfer und Herrn, belehren, sie mit seinen Gnaden bereichern und zur Vollendung im Besitz ihres letzten Zieles und Endes hinführen. Gott selbst hat ihr die Legitimation an die Stirne geschrieben. Ihre göttliche Stiftung wird nicht minder bezeugt durch ihr blutiges Leiden und ihre

harten Kämpfe gegen die tyrannischen Verfolger, welche sie nicht zu vernichten vermochten, als durch ihre glorreichen Triumphe, wenn sie, unter den Füßen ihrer Verfolger zertreten und zerstampft, wie eine üppige Saat aufsproßte und Millionen von Bekennern sammelte; durch ihre Erniedrigung und Schmach nicht minder, welche abtrünnige Kinder ihr anthaten, als durch den Glanz und die Ehre, in welchen sie vor den Augen der ganzen Welt umstrahlt erscheint. Jedes Blatt der Geschichte verkündigt demjenigen, der aufrichtig die Wahrheit sucht, ihren göttlichen Charakter. Wer ihn läugnen will, muß sich in Widerspruch setzen mit den letzten beiden Jahrtausenden. Er muß die geschichtliche Thatsache des Lebens und Todes Jesu von Nazareth und seiner damals gleich in aller Welt verkündeten Auferstehung verwerfen; er muß läugnen, daß die Apostel, zwölf ungelehrte Männer, aufstanden und in alle Welt zogen, um die Lehre desselben Jesu von Nazareth als des gottgesandten Messias zu verkünden, daß diese Lehre überall Wurzel faßte, daß die Anhänger dieser Lehre, in einer großen Anstalt geeint, wuchsen und sich mehrten und bis auf diese Zeit in der katholischen Kirche sich als die allein rechtmäßigen Besitzer des apostolischen Erbtheils immerfort gezeigt haben. Oder aber, wenn er jene geschichtlichen Thatsachen nicht läugnen und dennoch nicht zur Anerkennung des göttlichen Rechtes der katholischen Kirche sich verstehen will, so muß er annehmen: Christus habe sein Wort und seine Verheißung nicht gehalten, er, den alle Gottes- und Christusläugner doch wenigstens als einen frommen und weisen Mann gelten lassen wollen, sei (man verzeihe den Ausdruck) der ärgste und großartigste Betrüger gewesen, den je die Welt gesehen; die Apostel aber seien elend Betrogene und elende Betrüger, die für ihren Betrug ihr Leben hingaben, und ihr ganzes Leben hindurch nur Verfolgung ernteten. Durch diesen Betrug seien Millionen der besten und tüchtigsten Männer aller Jahrhunderte angelockt worden, so daß auch sie Alles, selbst das Leben, dafür hingaben; dieser Betrug spiele sich jetzt noch fort in den zweihundert Millionen, welche sich zur katholischen Kirche bekennen, und diesem Betrug sei durch offenkundige Zeichen und Wunder, welche noch immer in der Kirche fortdauern, von Gott selbst Vorschub geleistet. Nur dann, wenn man den geschichtlichen, nicht zu läugnenden Thatsachen auf diese freche Weise in's Gesicht zu schlagen wagt, darf man die Ansprüche, welche die katholische Kirche erhebt, leere Prätensionen nennen. Wenn man aber so seinen gesunden Menschenverstand dahingeben muß, um von Anmaßungen der Kirche zu sprechen, sollte man doch lieber derselben

ihre Rechte zugestehen, und nicht durch Bedrückung, Verfolgung und Bedrängung sich am göttlichen Rechte vergreifen. Ob und wie weit eine solche Verläugnung des gesunden Verstandes Entschuldigung beanspruchen kann, wollen wir dem allsehenden Auge des göttlichen Richters anheimstellen. Schwer ist es freilich nicht, das göttliche Siegel zu entziffern, welches der Kirche und ihren Thaten aufgedrückt ist. Wer eines irdischen Königs Abgesandten abwiese, ohne sein Beglaubigungsschreiben und Königssiegel eines aufmerksamen Blickes zu würdigen, würde schwerlich vor diesem Entschuldigung finden; soll etwa der höchste König von dieser Forderung Umgang nehmen müssen, so daß man seinen Gesandten ohne aufmerksame Prüfung einem Betrüger gleich entlassen darf?

Gehen wir nun einen Schritt weiter und blicken wir auf den Zweck der Kirche, so tritt sie uns entgegen als eine Heilsanstalt, welche Christus für alle Menschen gestiftet hat, und welcher sich Alle, sobald sie ihre Göttlichkeit erkannt haben, unter dem Verluste der ewigen Seligkeit anschließen müssen. Daher haben auch Alle wie die Pflicht, so auch das Recht, in sie einzutreten, ihre Satzungen zu befolgen, und allen Segen, welchen der Sohn Gottes in ihr niedergelegt hat, für sich in Empfang zu nehmen. Auf eine solche lebensthätige Entfaltung hat also die Kirche, auf den Anschluß an sie und das Leben in ihr hat jeder Einzelne ein wahres, positiv von Gott gegebenes, ein in sich erzwingbares Recht. Damit ist die Befugniß gegeben, die Hindernisse, welche sich der Erreichung jenes nothwendigen Zweckes der Kirche in den Weg stellen, zu durchbrechen. Je nothwendiger und höher das Ziel ist, das ich zu erreichen habe und zu dessen Erreichung ich berechtigt bin, desto rücksichtsloser kann ich dieses Recht wahren und in seiner Ausübung die entgegenstehenden Hindernisse beseitigen. Wenn nämlich die Verwirklichung oder Ausübung anderer Rechte zuweilen wegen der entgegenstehenden Hemmnisse nicht bloß physisch unmöglich, sondern auch sittlich unerlaubt wird, so liegt dieß in der Unterordnung und niedern Rangstufe der zu erzielenden Güter gegenüber denen, welche durch rücksichtsloses Vorgehen verletzt würden. So hat z. B. der Mensch zwar das Recht, für seine verletzte Ehre Wiederherstellung zu fordern, und dieß auch ohne Rücksicht auf eine etwaige Schädigung seines Nächsten; allein dieses Recht ist kein absolutes und unter allen Umständen erzwingbares; es hat seine Grenzen, und mit Verletzung des höchsten zeitlichen Gutes, des Lebens eines seiner Mitmenschen, dürfte er keinenfalls dieses Recht geltend machen. Steht jedoch das höchste Gut des Men-

schen in Frage, das Gut, welches über die Zeitlichkeit hinausreicht, das Gut der wahren Religion, der wahren Kirche, dann kann selbstverständlich das Recht zur Erhaltung und Festhaltung dieses Gutes durch keine Rücksicht auf weit niedriger stehende Güter eingeschränkt oder gehemmt werden. Auf dieses nothwendige Gut hat der Mensch ein unbeschränktes, unbedingtes Recht; auch die gottgestiftete Anstalt zur Erhaltung und Übermittelung dieses nothwendigen Gutes an die Einzelnen hat auf ihre Existenz und erforderliche Lebensthätigkeit ein solches unbedingtes Recht.

Wohl mag man sich berufen auf die feierlichen Rechtszusicherungen, welche, gegründet auf den vielhundert- ja tausendjährigen Besitzstand, der Kirche von Seiten der verschiedensten Staaten gegeben wurden: allein nimmermehr bilden diese Garantien, seien es auch fürstliche Versprechen oder Eide, den eigentlichen Grund, auf dem die Kirche ihre Berechtigung baut. Nein, dieser Grund greift bis zum unwandelbaren Gotteswort; die Kirche stützt sich auf das Machtwort und den Befehl des Welterlösers, mit dem er ihr das Dasein gegeben und aller Creatur die heiligste Pflicht auferlegt hat, in ihr das Gotteswerk zu achten.

Das ist das Recht der katholischen Kirche und des katholischen Cultus. Welches Recht haben nun die andern Confessionen und deren Culte, wenn man sie mit dem der katholischen Kirche vergleicht? Ist jeder Einzelne berechtigt, andere religiöse Lehren zu befolgen, andere religiöse Ansichten zu haben und nach diesen abweichenden Ansichten sich seine eigene Weise der Gottesverehrung zu wählen? Sind Vereine oder Anstalten, welche sich als Träger abweichender Lehren darstellen, berechtigt, zum Zwecke der Verbreitung jener Lehren als organisirte Gesellschaften mit all' den dazu gehörenden Befugnissen aufzutreten?

Gehen wir von der Beantwortung dieser letzten Frage aus. Die Verschiedenheit der Confessionen und Culte ist, wie anfangs gesagt wurde, eine Abirrung von dem durch Christus selbst vorgezeichneten Weg. Gibt es nun in der That für diejenigen Culte und Lehren, welche von der göttlichen Wahrheit abirren — das Mehr oder Weniger des Abirrens kommt hier nicht wesentlich in Betracht — eine positive Befugniß, sich als Gesellschaft und Anstalt zu constituiren? Diese Befugniß müßte offenbar entweder in der Bestimmung und Anlage der menschlichen Natur beruhen, oder durch eine öffentliche Autorität geschaffen werden. Nun aber ist es undenkbar, daß mit der menschlichen Natur ein gesell-

schaftliches Recht gegeben sei, durch welches ein von Gott reprobirter Cult sich gleichsam verkörpern könnte. Die menschliche Natur kann doch höchstens Rechte in sich bergen zur Erreichung der mit ihr in Einklang stehenden Zwecke. Im strengen Sinne sind nur diejenigen Gesellschaften durch die Natur selbst mit Rechten ausgestattet, deren das menschliche Geschlecht zu seiner gedeihlichen Entwickelung bedarf. Familie, Gemeinde und Staat sind allerdings natürliche Gesellschaften mit natürlich gegebenen Rechten; denn in ihnen und nur in ihnen können diejenigen Zwecke erreicht werden, welche für die Erhaltung und die gedeihliche Entwickelung des menschlichen Geschlechtes nothwendig sind. Aber ein falscher Cultus und eine mit Gottes Anordnung in Widerspruch tretende Religion und Doctrin sind fürwahr keine nothwendig anzustrebenden, sondern im Gegentheil nothwendig zu vermeidende, weil naturwidrige, Ziele. Es wäre daher absurd, in der menschlichen Natur und ihrer Beschaffenheit eine Berechtigung zu finden, durch welche den verschiedenen falschen Culten Consistenz verliehen würde. Insofern also unter Cultus oder Confession die organisirte Gesellschaft für jene bestimmten mit der Kirche disharmonirenden gottesdienstlichen Zwecke verstanden wird, müssen wir aus dem Gesagten den Schluß ziehen: Naturgemäß besitzen die von der Kirche getrennten Confessionen keine berechtigte Existenz; sie haben keine gesellschaftlichen Rechte.

Hat aber etwa eine öffentliche Autorität das, was die Natur selber versagte, verleihen können? Als eine öffentliche Gewalt, welche Rechtsbefugnisse neuer Art und nicht naturnothwendige Rechtssubjecte schafft, kann nur entweder Gott gedacht werden, insofern er eine positive Anordnung trifft, oder die Kirche, welche die oberste Leitung und Regierung religiöser Angelegenheiten empfangen hat, oder der Staat, welchem die Obsorge für das öffentliche Wohl im Bereiche des zeitlichen Daseins des Menschen anvertraut ist. In der uns beschäftigenden Frage ist jedenfalls, will man nicht der krassesten Blasphemie verfallen, principiell Gott auszuschließen. Ebenso wenig kann die Kirche in Betracht kommen, weil man ihr doch nicht zumuthen kann, sich selber den Todesstoß zu geben. Die einzige Rechtsquelle, welche wir somit auf ihre Competenz zu prüfen haben, ist der Staat. Kann derselbe in der That einen irrigen Cult legitimiren, ihm wirkliche Rechte, zumal Gesellschaftsrechte zuertheilen?

Wir müssen hier den speciellen Zweck eines irrigen Cultes von dem allgemeinen Zwecke der Gottesverehrung, auch mit der Gefahr einer un-

richtigen Realisirung derselben, unterscheiden. Im ersten Sinne kann jedenfalls die Beantwortung der gestellten Frage nur verneint werden. Der Staat kann nur Gesellschaften schaffen zur Ergänzung derjenigen Rechte, zu welchen sich in der menschlichen Natur ein Ansatz findet; er kann nur Zwecke stützen und befördern, welche zur naturgemäßen Ausgestaltung des socialen Wohles beitragen. Dieses Princip darf eine gesunde Gesetzgebung nicht verläugnen. Thatsächlich finden wir auch durchweg in den Gesetzbüchern der verschiedenen Länder Vorschriften, welche von dem wenigstens instinktiven Bewußtsein dieses Grundsatzes Zeugniß ablegen. Aus ihm geht z. B. die Bestimmung hervor, daß Schenkungen zu unerlaubtem Zwecke null und nichtig sind; daß testamentarische Verfügungen durch hinzugefügte unerlaubte Bedingungen entweder (nach österreich. Gesetze) ungültig werden, oder (nach preuß. und andern Gesetzen) unter Wegfall der beigefügten Bedingung als unbedingte Verfügungen ausgeführt werden müssen. Nun, die Auflehnung gegen Gott, die eigenmächtige Schaffung eines Cultes und einer religiösen Gemeinschaft im Gegensatz zu der von Gott gewollten Kirche kann kein Zweck sein, der das sociale Wohl befördert. Im Gegentheil greift er die sittliche Ordnung in ihrer tiefsten Wurzel an, denn alle sittliche Ordnung wurzelt ja in Gott. Einen solchen Zweck kann daher keine Staatsgewalt verkörpern und mit Rechten ausstatten. Vereine, welche zu einem derartigen Zwecke zusammen treten, sind somit nicht bloß aus sich selber rechtlos, sondern sie sind auch rechtsunfähig.

Man mißverstehe jedoch diese Worte nicht: Wir läugnen jeden Rechtsbestand und jede Rechtsfähigkeit für einen Verein mit dem ausgesprochenen Zweck eines falschen Cultes; daraus jedoch folgt nicht, daß jeder Verein, welcher thatsächlich einem falschen Culte dient, dieser Rechtlosigkeit verfiele. Eine Vereinigung zum Zwecke gemeinschaftlicher oder gesellschaftlicher Gottesverehrung ist an sich möglich, sie kann zu diesem allgemeinen Zwecke möglicher Weise rechtsfähig gemacht werden, obgleich die Gefahr, daß der Cult ein anderer als der von Gott gewollte sei, vorhanden ist; denn der Zweck, in seiner Allgemeinheit genommen, ist an sich ein guter und vernunftgemäßer. Wie weit die Staatsgewalt befähigt ist, in dieser Hinsicht Rechtsbefugnisse zu ertheilen, darüber enthalten wir uns vorläufig jeden Urtheils; weiter unten wird Einiges in den Bereich unserer Erörterungen treten. Wenn nun jener in seiner Allgemeinheit natur- und vernunftgemäße Zweck in irgend einem Vereine concret geworden ist und rechtliche Consistenz erhalten

hat, so hat eine verkehrte und schlechte Anstrebung des gesetzten Zieles nicht gerade zur nothwendigen Folge, daß der Rechtsbestand dadurch verloren geht. Wenn zum Zwecke der Ausbeutung einer Silbermine eine Gesellschaft gestiftet wird, so folgt durch Brachlegung der angelegten Maschinen und durch Arbeitseinstellung bei schwindender Hoffnung auf reichen Ertrag noch nicht von selbst die Auflösung der Gesellschaft oder der Verlust ihres Rechtsbestandes.

Wir wollen deutlich und ohne Vergleich unsern Gedanken aussprechen: Wenn die von der Kirche getrennten Confessionen als rechtsfähige Subjecte betrachtet werden, so *können* sie das nur insoweit, als sie im *Allgemeinen* irgend welche Gottesverehrung sich zum Ziele setzen, nicht aber, insofern sie *speciell* Wesleyaner, Methodisten, Mormonen, Irwingianer rc. sind. In dieser concreten Form tragen sie den Charakter eines gotteswidrigen, falschen und somit die menschliche Natur und deren Forderungen verfälschenden Zweckes an sich; unter dieser Rücksicht können sie daher, mögen auch alle Reiche der Welt zu ihren Gunsten zusammentreten, nie ein Titelchen wahren Rechtes und wahrer Rechtsfähigkeit erhalten. In der That, wenn die staatliche Gewalt Vereine oder Gesellschaften mit Rechten ausstattet, so gibt sie diesen Vereinen ihren factischen Bestand, sie versetzt dieselben aus dem Bereiche des bloß Möglichen in den Zustand des Wirklichen. Aber die innere Möglichkeit wird von der öffentlichen Autorität nicht geschaffen, sondern muß von ihr vorausgesetzt werden. Das Unmögliche kann sie weder zum Möglichen noch zum Wirklichen machen. Nun ist aber eine wahre, d. h. mit Rechten und Pflichten ausgestattete Gesellschaft zur Verfolgung eines sittlich unerlaubten Zieles eine innere Unmöglichkeit. Das wesentliche Band nämlich, welches die Glieder einer jeden Gesellschaft verbindet und sie zu einer Gesellschaft als einheitlichem moralischem Ganzen zusammenfügt, ist die verpflichtende Macht einerseits, und andererseits die Verpflichtung, in Gemäßheit der Vorschriften der zuständigen Obern zu handeln, damit so zur Erreichung des gesellschaftlichen Zweckes durch bestimmte Leistungen beigetragen werde. Eine Verpflichtung aber zu Leistungen für unerlaubte Zwecke ist undenkbar; und es existirt keine Macht, die zu dergleichen Leistungen verpflichten könnte. Mithin fehlt in vorliegendem Fall nothwendiger Weise das wesentliche Band, welches eine wahre rechtsbefugte Gesellschaft constituirt.

Das hier ausgesprochene Princip müssen Alle, auch Akatholiken, welche es mit irgend welcher Religion noch ehrlich meinen, zugeben. Nur

die Anwendung wird sehr verschieden sein. Jeder wird regelmäßig seine Confession oder Secte für die rechte von Gott gewollte Religion halten, und er wird bemüht sein, wenigstens seine Confession vor dem Verdicte zu retten, welches er selber bei besonnenem Nachdenken über die Verschiedenheit der Culte und Confessionen fällen muß. Läßt Jemand die soeben aufgestellten Grundsätze fahren, aus denen mit logischer Nothwendigkeit der von uns gezogene Schluß sich ergab, dann muß er folgerichtig für den Islam, für den Brahma- und Wischnu-Cult, oder für die Jupiter- und Juno-Verehrung auch ein unantastbares Recht in Anspruch nehmen, und die staatliche Gewalt käme am Ende noch in die Lage, die Zurückversetzung in die heidnische Barbarei als ein heiliges Recht denen vindiciren zu müssen, welche, des Christenthums überdrüssig, die Orgien eines Heliogabal der Würde eines vernünftigen Menschen vorziehen.

Man wende nicht ein, daß die verschiedenen von der Kirche getrennten Secten doch nicht so naturwidrige Zwecke verfolgen, wie der heidnische Aberglaube in seiner vielköpfigen Mißgeburt. Das mag sein, aber gerade weil ihr Cult der Anforderung der natürlichen Vernunft nicht auf den ersten Blick in's Gesicht schlägt, weil ihre Bekenner meistens nicht der erkannten Wahrheit widerstreben und nicht ausgesprochener Maßen zur Verhöhnung Gottes ihre Religion festhalten und üben wollen, weil sie meistens nur irrende und vielfach sogar unverschuldet irrende Christen sind: gerade deßhalb konnten wir bei ihnen den allgemeinen Zweck eines Gottesdienstes und religiösen Cultes, der immer gut bleibt, von der Art und Weise unterscheiden, in welcher er factisch ausgeübt wird. Aber wenn auch der in gutem Glauben festgehaltene Irrthum den allgemeinen Zweck der Gottesverehrung bestehen läßt, so nimmt doch der gute Glaube und selbst ein unverschuldeter Irrthum keineswegs von dem specifischen Charakter der einzelnen Secten als solcher die Makel objectiven Truges und folglich objectiver Rechtsunfähigkeit hinweg. Wenn der gute Glaube genügte, um objectives, wirkliches Recht zu schaffen, ließe sich alles Mögliche rechtfertigen. Es liegt uns ferne, hier einen Vergleich zu construiren; aber guter Glaube kann möglicher Weise auch bei den Mitgliedern der Diebskaste in Madura sich vorfinden.

II.

Bevor wir die Berechtigung heterodoxer Gemeinden auf gesellschaftliche Organisation weiter verfolgen, wollen wir einen Augenblick bei der damit zusammenhängenden Frage verweilen, wie sich das Recht

der einzelnen Menschen zu den verschiedenen Culten und Confessionen ausprägt. Der Privatwille der Einzelnen kann kein Rechtsinstitut schaffen, welches nicht in irgend einer Weise ein Postulat der Natur ist; er kann also auch kein religiöses Institut in's Leben rufen, dessen Charakter der Natur widerspricht. Höchstens bewirkt er eine losere Vereinigung, deren Befähigung als eines organischen Ganzen nach der Befähigung der Einzelnen zu bemessen ist. Denn was diese können, das können sie freilich nicht bloß, wenn sie gesondert bleiben, sondern auch wenn sie in einer Vielheit zusammentreten; aber mehr als die Summe von Einzelrechten erhält man nicht; ein verschiedenartig höheres Recht resultirt nicht. Welche Befugniß hat nun der Einzelne bezüglich seiner religiösen Ansichten, sei es mit dem Bewußtsein der Abirrung von der wahren Religion, sei es nur auf die Gefahr hin, dem Irrthum zu verfallen?

Es braucht nur an das erinnert zu werden, was theils hier oben gesagt, theils im vorigen Artikel (S. 202 f.) erwähnt wurde, um einzusehen, daß von einem Rechte zu einer *falschen* Religion *als solcher* keine Rede sein kann. Die Rechtssphäre des Menschen erstreckt sich nicht weiter, als die Gegenstände und das Vermögen reichen, welche eines guten Gebrauches fähig und somit zum Wohle des Menschen und zur Erstrebung eines menschenwürdigen Zieles wenigstens geeignet sind. Wenn auch der gute Gebrauch nicht die Bedingung eines Rechtes und seiner Fortdauer ist, so ist doch die *Möglichkeit* des guten Gebrauchs eine conditio sine qua non. Es hieße Mißbrauch treiben mit dem schönen Namen „Recht", wollte man ihn auf die Fähigkeit zum vernunftwidrigen Gebrauche eines Gegenstandes ausdehnen. Sehr gut zeigt dieses P. Meyer [1].

„Nie hat es ein unsittliches (wirkliches) Recht gegeben, noch kann es je eines geben, eben so wenig als ein unsittliches (verpflichtendes) Gesetz. Wohl aber gibt es nur zu oft einen unsittlichen *Gebrauch* des Rechtes, und dieser hebt allerdings an sich das bestehende Recht nicht auf. Ist es aber vernünftig, in diesem Falle dem Rechte selber den Charakter der Unsittlichkeit beizumessen, dem Rechte, welches zwar in der Absicht Gottes uns deßhalb gegeben wird, damit wir es zum Guten gebrauchen, andererseits aber seinem Begriffe nach aufhörte, ein Recht (Befugniß) zu sein, wenn es nicht dem freien Gebrauch, also möglicherweise auch dem Mißbrauch preisgegeben wäre? Dann müßte man mit eben so viel Grund auch die menschliche Willensfreiheit als solche für etwas Unsittliches halten, weil sie die Möglichkeit des

[1] Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts von P. Theod. Meyer. S. 139.

unsittlichen Gebrauches in sich schließt; ja man müßte obendrein Gott selbst, den Geber der Freiheit, für letztere verantwortlich machen. Erläutern wir das Gesagte durch ein Beispiel: Als Eigenthümer habe ich das Recht, frei über mein Eigenthum zu verfügen; dasselbe ist seiner Bestimmung nach und in der Absicht Gottes, der es mir verleiht, durchaus sittlich; denn es ist mir als Mittel gegeben, damit ich meine persönliche und sociale Aufgabe als freies Vernunftwesen erfüllen könne. Möglicherweise könnte ich aber von diesem Rechte einen vernunftwidrigen, unsittlichen Gebrauch machen, z. B. durch ganz nutzlose Vergeudung des Vermögens . . . Wäre es nun richtig, in diesem Falle zu sagen, ich habe das Recht, mein Eigenthum unnütz zu vergeuden? Es wäre zum Wenigsten sehr ungenau gesprochen. Um mich richtig auszudrücken, müßte ich sagen: ich habe das Recht, nach eigenem Ermessen über mein Eigenthum zu verfügen, selbst auf die Gefahr hin, zu einer mißbräuchlichen Vergeudung. Die freie Verfügung, nicht die Vergeudung, ist und bleibt also unter allen Umständen das formelle Object dieses Rechtes" u. s. w.

Also höchstens bleibt für uns die Frage offen, ob dem Menschen das Recht der Gottesverehrung so zusteht, daß auch bei mißbräuchlicher Ausübung sowohl der private Ausdruck der Gottesverehrung sich einer höhern Autorität entziehe, als auch die öffentliche Kundgebung derselben der Beschränkung von Seiten einer höhern Autorität enthoben sein müsse. Die Erörterung dieser Frage führt uns auf einen wesentlichen Unterschied zwischen der wahren Religion und ihrer Ausübung einerseits, und zwischen einem falschen und irrigen Cult andererseits. Vorhin sahen wir nämlich, daß für die wahre Religion laut göttlichen Titels ein öffentliches Recht besteht, daß aber für keine falsche Religion als solche ein öffentliches Recht bestehen kann; damit hängt zusammen, daß die Übung der von Gott gestifteten wahren Religion für Alle und für Jeden ein unverlierbarer Rechtsgegenstand ist, der nicht etwa durch Rechtscollisionen in Wegfall kommen kann. Wie aber immerhin für Ausübung anderer Culte das Recht ausfallen mag, so viel ist schon sicher, es kommt nie über das allgemeine Recht der persönlichen Freiheit hinaus, speciell zu dem bestimmten falschen Culte ist kein Recht vorhanden; daher kann denn auch das allgemeine Recht der persönlichen Freiheit, wenn es sich in einem solchen Culte äußern will, sehr wohl durch die Rechte Anderer, mit denen es in Collision tritt, hinfällig werden. Es ist z. B. etwas ganz Anderes, ob Jemand positiv und direct wegen eines besondern Titels ein absolutes Recht auf die Anlegung einer bestimmten Eisenbahn besitzt, oder ob ihm ein solches Recht bloß vermöge der allgemeinen persönlichen Freiheit zusteht. In letzterem Falle mag er seine Fähigkeit und Geschicklichkeit aufwenden, um das Unternehmen zu be-

treiben; er kann aber Keinen wider seinen Willen des Landes berauben, noch mit sonstiger Schädigung Anderer den Gebrauch seiner natürlichen Freiheit auf jenen Gegenstand richten. Im erstern Falle aber mag er vielleicht nach Möglichkeit zu einer Entschädigung verbunden sein, das Recht Anderer und ihrer Unzufriedenheit bilden aber für ihn kein Hinderniß, vor dem er stehen bleiben muß.

Wir haben mithin die Frage zu beantworten: Gehört die Religion und ihre Übung in das Rechtsgebiet der persönlichen Freiheit? Nehmen wir den rein natürlichen Menschen zum Ausgangspunkte unserer Betrachtung, so müssen wir die Frage bejahen. Es liegt hier ein Zweck vor, die Gottesverehrung nämlich, welcher dem Menschen nicht bloß in irgend welcher Weise natürlich, sondern vom natürlichen Sittengesetze als oberste Pflicht auferlegt ist. Diese Pflicht ist nicht auf das bloße Privatleben beschränkt, sondern umspannt den ganzen Menschen in allen seinen Beziehungen, auch in seinem öffentlichen Leben. Daraus könnte man schließen, daß der Mensch auch naturgemäß berechtigt sei, entweder für sich allein, oder in Verbindung mit Andern dieser Pflicht so nachzukommen, wie er es nach seiner Wahl für geeignet hält, indem er über die Art seiner Entscheidung zwar Gott, nicht aber andern Menschen Rechenschaft schulde; denn diese Angelegenheit entzieht sich durchaus deren Urtheile.

Allerdings hat diese Schlußfolgerung eine gewisse, aber auch nur eine gewisse, d. h. beschränkte Berechtigung. So lange die private Gottesverehrung und Religionsübung gemeint ist, wird vom rein naturrechtlichen Standpunkte aus nichts dagegen einzuwenden sein, daß dieselbe der persönlichen Freiheit anheimgegeben bleibe, so lange nicht etwa Rechte Anderer oder das öffentliche Recht durch Ausschreitungen verletzt werden. Wenn nämlich die Natur des Menschen dazu hindrängt, ihm von Haus aus das Recht des Erwerbs und der freien Verwendung äußerer Güter zuzuschreiben und ihn hinsichtlich des Gebrauches derselben der Rechenschaft Andern gegenüber zu entheben: so muß noch weit mehr ein Gleiches zugestanden werden für diejenigen Güter, welche den höheren Theil des Menschen direct betreffen; dazu gehört besonders die Religion und ihre Übung. Freilich ist damit eine allseitige Unabhängigkeit von jedem Einfluß menschlicher Gewalt noch nicht erwiesen. Auch der Erwerb und Besitz der äußeren Güter unterstehen in gewissen Beziehungen der Regelung seitens der Autorität, welcher die Sorge für das öffentliche Wohl obliegt. Durch sie können Rechte, welche die Natur nicht beschränkt hat, eingeschränkt, Rechte,

welche die Natur nicht gegeben hat, ertheilt werden. Die Frage des äußern Besitzes übt auf die gesellschaftlichen Verhältnisse und das öffentliche Wohl wesentlichen Einfluß aus. Mithin liegt wenigstens die Möglichkeit vor, daß die öffentliche Autorität veranlaßt werde, normirend und corrigirend in jenes Gebiet einzugreifen. Wie steht es nun mit den Angelegenheiten der Religion und des Cultus? Jener Cult, welchen nach der Forderung des natürlichen Sittengesetzes die menschliche Gesellschaft als moralisches Ganze Gott darzubringen hat, erheischt jedenfalls die Dazwischenkunft irgend welcher öffentlichen Autorität, sonst fehlt ihm das Gepräge des öffentlichen Cultes.

Aber auch von dieser öffentlichen Gottesverehrung abgesehen, läßt sich die Möglichkeit irgend welchen Einflusses einer öffentlichen Macht auf religiösem Gebiet als unverträglich mit der Würde und Freiheit des Menschen nicht abweisen, so lange der Mensch ein vernünftig sinnliches Wesen ist; denn in diesem Falle muß man entweder die Religion und ihre Pflichten ganz verhindern, in die Öffentlichkeit zu treten, und sie vollständig in der Stille des persönlichen Gewissens verschließen, oder aber den Einfluß jeder beliebigen Religionsäußerung als gleichgiltig für das öffentliche Wohl ansehen, so daß es sich der Mühe nicht lohne, ernsthaft die Auswüchse falscher Lehren und Gebräuche zu berücksichtigen, weil ihre etwa schädlichen Wirkungen nachträglich schon leicht paralysirt werden könnten. Will man das Erste thun, dann hat man freilich die öffentliche Gewalt von einer schweren Last befreit, hat dann aber zugleich erst recht in das Gebiet der Religion und des Cultus eingegriffen, und zwar nicht wie ein Richter den Gegenstand seiner Rechtssphäre in die Hand nimmt, sondern wie ein Todfeind die Habe seines Opfers zerstört. Mit einem einmaligen Schlage wäre es aber nicht genug; die Religion läßt sich nicht so mit allen Fasern aus dem Herzen reißen, daß sie nicht wieder hervorsproßte und an die Öffentlichkeit träte. Gleichgiltig aber in Bezug auf das öffentliche Wohl können noch viel weniger die verschiedenen religiösen Grundsätze und Überzeugungen genannt werden. Gleichgiltig ist es nicht für das öffentliche Wohl — daran haben wir früher schon erinnert — wie man über den eigentlichen Grund der Pflichten des Menschen, über Eid und Treue, über Recht und Gerechtigkeit, über die Heilighaltung der Ehe, über das Verhältniß zur Obrigkeit und zu seines Gleichen denkt und urtheilt. Wo aber Gott und die Rücksicht auf ihn diese Verhältnisse nicht beleuchtet, wo Gott und die Anerkennung seines heiligen Willens nicht die Bande knüpft, welche die Menschen

in das große Ganze der gesellschaftlichen Ordnung eingliedern, da wehe dem Lande und der Gesellschaft! Denn dann werden die Einzelnen nur zusammengehalten durch den eisernen Reifen einer durch Blut und Eisen siegreichen Gewalt; dann werden verheerend wirkende Leidenschaften nur niedergedrückt durch den Hochdruck einer omnipotenten Staatsmaschine. Sobald dieser Druck und die Furcht vor einer kräftigen Faust aufhört, fliegt mit doppelter Spannkraft Alles auseinander; das Anstreben gemeinnützigen Strebens bleibt nur eine Maske, unter welcher Eigennutz und Selbstsucht sich verbergen.

Wir brauchen nicht weit zu suchen, um aus der Geschichte Belege für das Gesagte zu erhalten. Die Internationale hat auch ihren Cult, nur nicht den des wahren Gottes, der im Jenseits über die Thaten dieses Lebens richtet. Sie verehrt die irdischen Güter und den irdischen Genuß; darin stimmt sie nun zwar mit manchem andern behäbig schwelgenden Gottesläugner überein, unterscheidet sich jedoch von ihm dadurch, daß dieser den eigenen, sie den fremden Geldbeutel anbetet. Welcher Ruin aber der menschlichen Gesellschaft durch derartige massenhafte Gottentfremdung bereitet wird, mag wohl die nicht ferne Zukunft in schreckenerregender Weise lehren. Doch auch die Kehrseite der Gottesläugnung, der religiöse Fanatismus, kann uns zeigen, wie die Anschauungen über die Religion nicht gleichgültig sind für das öffentliche Wohl. Man erinnere sich nur an die Wiedertäufer in Münster und andere ähnliche Erscheinungen. Derartige Früchte zeitigt die Ungebundenheit, welche von der legitimen Autorität in Sachen der Religion sich emanicipirt hat. Sollte dieselbe der richtige und vernünftige Standpunkt sein? Soll wirklich die menschliche Gesellschaft erst dann, wenn diese Früchte gezeitigt sind, dieselben abreißen und zertreten dürfen? Sollte sie nicht berechtigt sein, die Giftpflanze selbst herauszureißen und den Boden von ihren Schlingwurzeln zu reinigen?

Allein wenn wir auch von den beiden Extremen absehen, sowohl von der Irreligiosität nackter Gottesläugnung als auch von der einer fanatischen Überspannung, so kann nicht in Abrede gestellt werden, daß auch durch sonstige Verschiedenheit religiöser Grundsätze die menschliche Gesellschaft und ihr Gemeinwohl in Mitleidenschaft gezogen wird. Auch inmitten der Spaltungen anderer Confessionen, welche sich weit mehr innerhalb des Rahmens einer vernunftgemäßen Anschauung halten, wird in verhängnißvoller Weise das öffentliche Wohl in Mitleidenschaft gezogen. Oder ist es etwa gleichgiltig für den Zustand der menschlichen Gesell-

schaft, wie man denkt über die Belohnung und Bestrafung im Jenseits und über die Anforderungen, unter welchen die Störung des Verhältnisses des einzelnen Menschen zu Gott wieder ausgeglichen werden muß? ob und wie weit durch die Lehren und sonstige Mittel der Religion die persönliche Kraft und Thätigkeit des Menschen angestrengt und gehoben wird zur Bekämpfung aller ungerechten Regungen und Neigungen des Herzens? Ist es gleichgiltig, ob man mit einem gewissen religiösen Gefühle sich befriedigt und jedes Mehr höchstens als wünschenswerthe von selbst zu erwartende Zugabe ansieht, aber nicht als ein gebotenes, durch Anstrengung zu erringendes Ziel? ob man in den Gesetzen der Obrigkeit Gottes heiligen Willen erkennt, oder aber bloß die veränderlichen Launen eines Menschen, den wächsernen Ausdruck des Volkswillens, und einer oft durch künstliche Maschinerie erzielten Majorität? ob man die Heilighaltung der Ordnung auf den unverrückbaren Fels göttlicher Heiligkeit und Gerechtigkeit stellt, oder lediglich auf die Spitze des Schwertes, mag auch eine noch so kräftige Faust es schwingen?

Ein tiefgehender Einfluß der Religion auf die menschlichen Verhältnisse, die häuslichen sowohl als die öffentlichen, läßt sich nicht wegläugnen. Nur Unverstand und Verblendung ist daher im Stande, ein Volk in seinen innersten religiösen Überzeugungen zu verletzen und die heranwachsende Jugend von der allein sittigenden Einwirkung der wahren Religion abzusperren. Wenn dazu die Machthaber dieser Erde ihre Macht gebrauchen, so können sie keinen tiefern Abfall von ihrer eigenen Bestimmung vollziehen. Ist die Sorge für das öffentliche Wohl, der Schutz der Rechte der Einzelnen ihren Händen anvertraut, dann ist es ihre Aufgabe, die Religion zu schützen. Ja, aus dieser Sorge für das öffentliche Wohl scheint sich für den Staat die Aufgabe ergeben zu wollen, dasjenige, was sich auf Cult und Religion bezieht, zu überwachen und deren Äußerungen zu regeln. Solche unbeschränkte Befugniß wollen freilich diejenigen dem Staate zuschreiben, welche im Grunde die Religion als Nebensache bei Seite setzen und nur noch als Polizeimittel beizubehalten wünschen. Eine gewisse Befugniß aber zuerkennen dem Staate auch diejenigen Schriftsteller, welche dem Verdachte einer Staatsvergötterung am wenigsten verfallen sind; sie anerkennen es nämlich als selbsteigenes Recht und als Pflicht des Staates, diejenigen Auswüchse eines irrigen Cultes abzuschneiden, welche an sich dem natürlichen Sittengesetze in öffentlicher Weise entgegentreten, naturwidrige Culte nicht zu dulden, Vergehen gegen Gott, die der öffentlichen Zucht

und Gesittung zuwider sind, zu ahnden. Cardinal de Lugo[1] drückt sich hierüber also aus:

„Der weltliche Fürst kann über die Vergehen, welche die Religion, die Verehrung des Einen wahren Gottes u. s. w. betreffen, aus sich nicht zu Gericht sitzen, insofern diese Vergehen gegen den Glauben sind und die Sünde des Unglaubens einschließen; wohl aber, insofern sie gegen die natürliche Vernunft verstoßen. Unter letzterer Rücksicht kann er seine Unterthanen zur Strafe ziehen. Denn so wie er zu Gericht sitzt über Mord, Ehebruch und andere Verbrechen gegen das natürliche Sittengesetz, ebenso kann er auch wenigstens bei nichtgetauften Unterthanen aburtheilen über Götzendienst und andere Vergehen gegen die Religion, da auch diese gegen das natürliche Sittengesetz verstoßen.“

Doch diese ganze Befugniß ist nur die sehr begrenzte Macht, das Religions*widrige* zu verhindern; das Recht, positive Anordnungen zu religiösen Zwecken zu treffen, ist damit noch nicht gegeben. Ob der staatlichen Autorität ein solches zustehen würde, wenn der Mensch in einer andern Ordnung zu Gott stände, als er wirklich zu ihm steht, wollen wir hier nicht untersuchen. In *dieser* gegenwärtigen Ordnung der Dinge kommt dem Staate dieses letztere Recht nicht zu. Aber auch die ersterwähnte Befugniß bleibt an der Oberfläche der religiösen Dinge. Es hängt mit der Natur der politischen Autorität zusammen, daß ihr der Einfluß in das eigentlich innere, religiöse Gebiet abgeht. Dennoch aber *ist*, wie wir soeben sahen, eine öffentliche Autorität, welche den Launen und der Verirrung des Menschen auf religiösem Gebiete Schranken setzt, auch für das öffentliche Wohl von nicht genug zu schätzender Bedeutung. Hat etwa Gott den Menschen in diesem Punkte hilflos gelassen? Nein, er hat thatsächlich sehr ausgiebig gesorgt; er ließ den Menschen nicht in rein natürlichen Verhältnissen liegen, sondern er hob ihn empor zu einer Bestimmung, welche die Anforderungen der natürlichen Beschaffenheit desselben weit überragt, und setzte sich deßhalb mit den Menschen in einen ganz neuen und innigen Contact durch seine positive Offenbarung, nach welcher die thatsächlichen religiösen Verhältnisse geordnet werden. Er hat dazu seine Kirche als jene öffentliche Macht auf Erden hingestellt, welche mit Autorität die religiösen Fragen entscheidet. Sie hat nach klarem Ausweis den Auftrag und die Vollmacht erhalten, die Menschen zu unterrichten und zu erziehen auf dem Wege der Wahrheit. Vor diejenigen, welche ihr noch

[1] De fide disp. 19. n. 115.

nicht angehören, tritt sie hin als Überbringerin des göttlichen Wortes, als Vermittlerin des göttlichen Gebotes; sie bringt somit an diese Alle, welche außer ihr stehen, die Verpflichtung heran, welche Gott selbst auferlegt hat, sein Wort und sein Gebot zu beachten. Ihren Mitgliedern gegenüber tritt sie aber nicht bloß als Vermittlerin des göttlichen Wortes und Gesetzes, sondern als selbsteigene Gesetzgeberin auf. „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben," so lauten die Worte des Erlösers an Petrus und in ihm an seine Nachfolger in seinem erhabenen kirchlichen Amte, „was immer du binden wirst auf Erden, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was immer du lösen wirst auf Erden, das wird auch im Himmel gelöset sein." Diese ihre höchste souveräne Gewalt ist ihr freilich zu geistigem Zwecke gegeben; doch aber zur Erreichung ihres geistigen Zweckes unter den nicht rein geistigen Menschen ist sie daher mit all' den Eigenschaften ausgerüstet, welche nöthig sind, um diese Gewalt wirksam zu machen; dieselbe schließt eine wahre Richter- und Strafgewalt ein. Wer, einmal als Glied dieser großen Körperschaft und Heilsanstalt eingefügt, dennoch es wagt, ihr zu widerstehen und gegen seine eigene Mutter durch falsche Lehre die Fahne des Aufruhrs aufzupflanzen, den muß sie mit strafendem Arme abwehren können. Der hl. Paulus war sich als Apostel Jesu Christi dieser Gewalt wohl bewußt, als er den Korinthern (1 Kor. 4, 21) schrieb: „Soll ich mit der Strafruthe zu euch kommen, oder in Liebe und im Geiste der Sanftmuth?" und als er bei anderer Gelegenheit (1 Tim. 1, 20) gerade über Solche, die glaubenswidrige Lehren aufgestellt hatten, sagte: „Den Hymenäus und Alexander habe ich dem Satan übergeben, damit sie lernen, sich nicht in Lästerung zu ergehen." Diese Strafgewalt hatte der Apostel doch weder vom Kaiser Claudius oder Nero, noch vom hohen Rathe sich geholt, sondern er hatte sie von Christus erhalten.

An der Kirche und ihrer Autorität findet daher die Gewissens- und Religionsfreiheit eines Jeden seine Schranken. Ich sage eines Jeden; denn wenn auch bloß in Bezug auf die Mitglieder der Kirche ihre Gerichtsbarkeit zur Anwendung kommen kann, so werden doch alle außerhalb der Kirche Stehenden insoweit von der Autorität der Kirche getroffen, als es Keinem vor Gott freisteht, der sichern, gottgeoffenbarten Wahrheit entgegenzutreten, noch auch die Pflichterfüllung, die auf factischen Anschluß an die Kirche lautet, leichtsinnig von der Hand zu weisen. Wir können auf die Religionsfreiheit das anwenden, was Pius IX. in

seinem Schreiben an den Erzbischof von München über die Freiheit zu philosophiren und alles Mögliche philosophisch zu vertheidigen betont. Der christliche, d. h. katholische Philosoph, der die Autorität der Kirche anerkennt, ist unmittelbar der Kirche gegenüber gehalten, bei ihr über die Grenzen seiner Freiheit sich zu orientiren und diejenigen Doctrinen fahren zu lassen, welche die zuständigen kirchlichen Organe als unvereinbar mit der geoffenbarten Wahrheit und somit als irrig und falsch bezeichnen; der außer der Kirche stehende Philosoph ist wenigstens mittelbar dazu gehalten, weil er verpflichtet ist, sich über die wirkliche Autorität der Kirche zu vergewissern und nach erlangter Sicherheit über ihre göttliche Sendung sich ihr und ihren Aussprüchen zu unterwerfen. Durch Hinweis auf diese Verpflichtung, welche für jeden Menschen existirt, suppliren wir das, was wir oben unberührt ließen. Diese Verpflichtung, welche sich auf alle Menschen erstreckt, ist so sicher, als die Thatsachen, auf denen die Göttlichkeit unserer Religion beruht.

Die Folgerungen, welche sich daraus für die Beschränkung der menschlichen Freiheit oder vielmehr der menschlichen Willkür ergeben, sind so sicher, wie die Pflicht der Annahme der Wahrheit. Daran kann Keiner zweifeln, welcher die Göttlichkeit der Kirche eingesehen hat. Wer sie aber nicht erkennt, der mag an jener Pflicht zweifeln, aber sein Zweifel ändert an der objectiven Wahrheit, an seiner objectiven Pflicht nichts, nur kann er bei unverschuldetem Irrthum subjectiv entschuldbar sein. Es sind nämlich eben nicht bloße Ansichten über religiöse Dinge, welche in der Kirche und durch die Kirche den Menschen geboten werden, es sind und bleiben Wahrheiten, und der Wahrheit gegenüber besteht wirkliche Pflicht, wider sie und ihr zu Trotz kann kein subjectives Recht sich geltend machen. Es mag Jemand die physische Freiheit haben, den Thorheiten seines Herzens nachzugehen und allenfalls auch durch sie seinen Verstand allmählich zu umdüstern: aber die sittliche Freiheit dazu hat er nicht. Eine schwer belastende Fessel drückt auf der Seele dessen, der, unbekümmert um die Weisungen der Kirche, nach dem Gutdünken seines ungezügelten Sinnes herumirrt. Er versündigt sich am Rechte des allmächtigen Gottes, der die Unterwerfung des Menschen unter seine göttliche Oberhoheit reklamirt; er versündigt sich gegen sein eigenes Recht, indem er dem bessern Theile des eigenen Ichs, seiner unsterblichen Seele, das nothwendigste Gut vorenthält; er vergreift sich am Rechte der Kirche, welche, an alle Völker und an jeden Einzelnen von Christus gesandt, wenigstens die Anwartschaft auf ihn hat, ihn in ihre Gemeinschaft aufzunehmen und

ihrem Gotte als geheiligtes Glied zuzuführen. Alle diese Verletzungen liegen in der unvernünftigen Forderung mißverstandener Gewissens- und Religionsfreiheit. Zu all' diesem fügt ein Mitglied der Kirche noch den schnödesten Ungehorsam gegen die legitimste Gewalt hinzu.

Doch in der That wird nur eine mißverstandene Freiheit beschränkt, die wahre Freiheit nicht. Gott ist der allerfreieste, und doch nur frei innerhalb der Wahrheit. Jenseits der Wahrheit ist für ein wahrhaft vernünftiges Wesen kein Platz für adelnde Freiheit; da beginnt die Freiheit in den Bereich des Übels zu treten. Nur Verdrehung der Begriffe kann daher den Gehorsam gegen die Kirche zu einer der Menschenwürde zuwiderlaufenden Einschränkung stempeln. Dieser Gehorsam sollte eine unwürdige Bevormundung voraussetzen, und nicht mehr passen für unsere vorangeschrittene, aufgeklärte und wissenschaftliche Welt? Ei, weßhalb ist es dann nicht auch eine zu lästige und der Menschenwürde zu nahe tretende Bevormundung, sich die Staatsgesetze gegen Raub und Diebstahl zum Schutze des Eigenthums gefallen lassen zu müssen? Es ist ja auch nicht gerade eine Schmeichelei, welche dem Menschen durch Aufstellung solcher Gesetze gesagt wird. Sie haben als Voraussetzung die für den Menschen nicht gar ruhmwürdige Unterstellung, daß er zu solch' gemeinen Ausschreitungen und Verbrechen fähig sei. Allein die Demüthigung läßt man sich schon gefallen, drückend wird sie ja nur für diejenigen, welche die Schranken des Sittlichen in so grober Weise durchbrechen. Aber drückt denn die Kirche mit ihren Gesetzen und deren Handhabung, die an sich schon weit weniger fühlbar ist, etwa diejenigen, welche von selbst die Schranken der Wahrheit und Pflicht einzuhalten wissen? Das Schwert des Staates und seine Maßregelung soll nur die Übelthäter verfolgen; bloß wenn er von seiner Bestimmung abfällt, verfolgt er auch die Schuldlosen. Der Staat kann leider von seiner Bestimmung abfallen und so weit herabsinken, daß er seine Kraft mißbraucht, um die Rohheit und Ungebundenheit zu beschützen, das edle und menschenwürdige Streben zu zerstören. Die Kirche jedoch kann nie von ihrer Bestimmung abfallen; fest geankert im untrüglichen Worte Gottes, der ihr ewigen Bestand und unfehlbare Lehre der Wahrheit verheißen hat, bietet sie Allen die sicherste Bürgschaft der wahren Freiheit des Geistes. Wer ihr folgt, theilt mit ihr die unfehlbare Festigkeit und kann allen Gefahren und Stürmen die Stirne bieten; er wird frei von der Furcht, bei den wichtigsten Angelegenheiten des Lebens in die Irrre zu gehen, und schaut sicheren Blickes durch das

Dunkel dieses Lebens in die lichte Wahrheit des Jenseits hinein. Auf diesem Wege zum Jenseits, zu Gott — und dazu soll doch die Religion führen — ist sie daher der einzig berechtigte Wegweiser, der berechtigte Regulator für die so leicht fehlgehenden Schritte der Wanderer auf dieser Erde.

Nur können wir uns vor der Thatsache nicht verschließen, daß in Wirklichkeit so Viele diese berechtigte Mission der Kirche nicht anerkennen und daß sie, wie wir von Manchen aus ihnen annehmen müssen, in schuldloser Weise sie nicht erkannt haben.

Mit dieser Thatsache rechnend, müssen wir noch mit ein paar Worten auf die Frage zurückkommen, welche wir oben (S. 256) offen ließen, ob nämlich der Staat zum allgemeinen Zwecke der Gottesverehrung seine Angehörigen gesellschaftlich organisiren kann, nicht in vorschriftsmäßiger Weise, sondern auf facultativem Wege. Es gehört dieses zum Verständniß des Rechtes eines staatlich anerkannten Cultes, einer staatlich anerkannten Confession, zumal da alle Confessionen mit Ausnahme der katholischen Kirche ihr ganzes Recht, welches sie als organisirtes Ganze haben mögen, darauf allein zurückführen müssen. Ein um so größerer Theil der Menschen ist in diese Frage hineingezogen, weil bei der factisch so weit sich erstreckenden Nichtanerkennung der Kirche die Schuld oder Schuldlosigkeit der Einzelnen sich dem menschlichen Gerichte entzieht und dem göttlichen Richter aufbewahrt bleiben muß.

Wir wollen kurz unsere Ansicht darüber aussprechen, die weitere Ausführung aber einer eigenen nachfolgenden Arbeit überlassen. Auf rein natürlichem Standpunkte bestreiten wir der staatlichen Autorität die Befugniß nicht, zum Zwecke der Gottesverehrung und eines Cultes, der innerhalb der Grenzen des natürlichen Sittengesetzes sich bewegt, einer Gesellschaft Organisation und Rechtsschutz zu geben. Der Staat oder vielmehr die befugten Organe des Staates können sich auf diesen rein natürlichen Standpunkt zu Gunsten derjenigen Staatsangehörigen stellen, welche zur Kenntniß der gottgeoffenbarten Wahrheit und der gottgegründeten Kirche nicht gelangt sind. So lange nämlich der Mensch zu dieser Kenntniß, welche Gott der Herr freilich Allen vermitteln will, nicht gekommen ist, so lange ist für ihn das rein natürliche Sittengesetz die ihn verpflichtende Norm. Auch der Staat hat für diese seine Mitglieder nach Maßgabe des rein natürlichen Sittengesetzes zu handeln; denn mit einem andern Charakter kann er denen gegenüber, die eine andere Ordnung der Dinge nicht kennen, wirksam nicht auftreten. Die

Befugniß der staatlichen Autorität können wir jedoch auch nicht weiter fassen, wenn es sich um die innere Constituirung und um die objective Rechtsbefugniß einer Religionsgesellschaft handelt. Anders verhält es sich natürlich um die staatliche Duldung. Auch diese muß in Betracht gezogen werden, wenn das Verhältniß des Staates zu den verschiedenen Confessionen und Culten allseitig beleuchtet werden soll. Dazu wird sich jedoch eine bessere Gelegenheit finden und wir fügen daher zum Schlusse noch zwei Bemerkungen bei:

Erstens: eine von der Kirche getrennte christliche Confession kann nicht als christliche Confession ein Recht, welches sie besitzt, vom Staate herleiten, sondern sie kann dieses nur auf dem Standpunkte und mit dem Charakter einer rein natürlichen Religion. Daß der Staat eine christliche Confession formell als solche gesellschaftlich constituire, hieße mit dem Begriff christlich in Widerspruch gerathen. Wenn ich Christus und seine Lehre annehme, dann kann ich ihn nicht theilen, sondern muß mich in das hineinfügen, was er wirklich festgesetzt hat. Christus hat aber nie und nimmer dem Staate religiöse Gerichtsbarkeit ertheilt; zur Organisation einer christlichen Religionsgesellschaft mit diesem specifischen Charakter ist daher jede staatliche Autorität ohnmächtig. Mag Einer auch in dem entgegengesetzten Irrthum befangen sein, so wird höchstens eine scheinbare Macht und ein scheinbares Recht daraus hergeleitet werden können; der wahren objectiven Grundlage ist und bleibt es baar.

Zweitens: die ganze Stellung auf rein natürlichem Boden ist für den Staat und dessen Organe immer nur eine durch Anomalie aufgenöthigte, und keinenfalls eine allseitig berechtigte; denn auch der Staat hat sich an den Lehren der Kirche zu orientiren. Diese gibt ihm eine sichere Leitung und befähigt ihn, soweit es seines Amtes ist, für die wahre Freiheit und für die Abwehr des Irrthums und des Truges Sorge zu tragen; aber auch nur an ihrer Hand wird er den unheilvollen Klippen entgehen, welchen sonst die verwegenen Hände ungläubiger Lenker sein Schifflein entgegenführen. Dieses näher zu entwickeln, ist, wie gesagt, die Aufgabe einer folgenden Arbeit, welche das Verhältniß des Staates zu den verschiedenen Confessionen näher erörtern soll.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Die Hugenottenkriege ein Werk der Toleranz.

(Fortsetzung.)

Noch waren die Notabeln in Fontainebleau beisammen, als die Regierung von den Plänen Condé's und der Hugenotten Kenntniß erhielt. La Sague, ein Agent Condé's, war festgenommen worden, da ein gewisser Bouval, dem er diese Pläne mitgetheilt, ihn angezeigt hatte. Sague gestand, Condé wolle nächstens einige Städte, Poitiers, Tours, Orleans und andere überfallen, in denen er viele Anhänger unter den Calvinern habe, dann Katharina und die Guisen stürzen, den König bis zum 22. Jahr als minderjährig erklären, und mit seinem Bruder von Navarra und dem Connetable die Regentschaft übernehmen; viele Gouverneure in den Provinzen seien schon gewonnen. Briefe des Amtmanns von Chartres, in Geheimschrift geschrieben, die Sague mit sich trug und zu deren Entzifferung er selbst den Schlüssel lieferte, enthielten einen Theil des mündlich Ausgesagten. Bald darauf brachten die Vorgänge in Lyon eine Bestätigung dieser Eröffnungen. Maligni, ein Vertrauter und Verwandter Condé's, hatte mit den zahlreichen dortigen Hugenotten einen Handstreich verabredet, um die Stadt in die Gewalt des Prinzen zu bringen, und viel fremdes Volk zu diesem Ende eingeschmuggelt; allein der Plan wurde entdeckt, kam zwar dennoch, obwohl verfrüht, am 5. September zu theilweisem Ausbruch; der Commandant indessen vereitelte mit Hilfe der braven katholischen Bürger das Gelingen desselben. Alle diese Entdeckungen und Erfahrungen hatten eine starke Versetzung und Verschiebung verdächtiger Gouverneure zur Folge, besonders aber schien es gerathen, anstatt Meaux, weil die Calviner dort sehr zahlreich und die Stadt ohne Befestigung war, als Versammlungsort der Generalstaaten das festere Orleans zu wählen, obwohl auch dort ein erklärter Calviner, Groslot, den Befehl führte. Die Berufung dahin erfolgte zwar erst im November, aber der König und der ganze Hof zogen schon am 18. October in Orleans unter starker, absichtlich zur Schau gestellter Bedeckung ein. Auch in den Provinzen wurden militärische Anstalten und Sicherheitsmaßregeln getroffen; das waren Wetterzeichen, der König wolle sich Auctorität verschaffen und fühle sich kräftig genug, auch große Schuldige zur Rechenschaft zu ziehen.

Als der König in Orleans anlangte, befanden sich Anton von Navarra und sein Bruder Condé ebenfalls auf dem Wege dorthin. Nerac, wo beide Brüder wohnten, wurde immer mehr der Sammelplatz des unheimlichen Prädikantenthums, und alle Fäden der über das Land ausgesponnenen Verschwörung liefen hier und in Genf zusammen. Hieher war seit einigen Wochen ein Abgesandter Calvins, der Träger vieler Geheimnisse, Theodor Beza, gekommen und Hotomann vom Kurfürst von der Pfalz geschickt, lauter Bassermannische Gestalten. Der Hof aber fand Leute in Nerac, die ihm treu berichteten, was vorgehe und geplant werde, wie eine Actionspartei, die in Condé ihre Spitze habe, immer mehr vorwärts dränge, und wie von hier die Unruhen im Lande und die ganze Gährung ausgingen. Plötzlich erscheint Crussol im Anfang Septembers mit Einladungen des Königs, Navarra und Condé möchten an den Hof kommen; gegen Letztern liege Verdacht rebellischer Umtriebe vor, es müsse ihm lieb sein, sich persönlich rein zu waschen. Bald kam ein zweiter Bote und als dritter der eigene Bruder, der Cardinal von Bourbon, alle mit dringenden Bitten, sich nach Orleans zu bemühen. Die legendenhaften Berichte, die noch sehr der Aufhellung bedürfen und sichtlich sich bestreben, Condé mit dem Glorienschein der Ritterlichkeit zu umgeben, melden noch, die letzten Gesandten hätten im Namen des Königs den beiden Prinzen die Versicherung gegeben, es solle ihnen kein Leid widerfahren, sie würden in Orleans so sicher sein wie im eigenen Hause. Von anderen Seiten kamen Warnungen, besonders die Frau des Condé weinte und flehte, ja nicht in die Falle zu gehen, denn der Admiral Coligny habe ihr gemeldet, ihr Gemahl werde gefangen werden. Beza und Hotomann sparten keine Künste, um zu beweisen, man müsse die Trommel rühren und den zahlreichen Adel vom „gereinigten Glauben“ sammeln, da dieser nichts sehnlicher wünsche, als den Guisen kühn die Stirne zu bieten. Aber Navarra schwankte ganz entsprechend seinem Charakter, wurde schlüssig, unschlüssig, wieder schlüssig; endlich begaben sich die beiden Brüder Anfangs October mit weniger Dienerschaft auf den Weg. In Limoges schlossen sich ihnen über 800 Edelleute, denn Beza hatte Alles aufgeregt, als Gefolgschaft an und noch mehr waren bereit, unter ihrer Führung sogleich loszuschlagen. Diese Dienste wurden abgelehnt, — aus Feigheit von Navarra, aus Loyalität von Condé, meinen viele Schriftsteller, während doch die vielen Truppen, die der König in der Nähe von Limoges in Bereitschaft hatte, ein genügender Erklärungsgrund sein könnten. Es ist viel wahrscheinlicher, daß wenig-

stens Condé einen Plan verabredet hatte, sich in ähnlicher Weise entführen zu lassen, wie Luther einst auf die Wartburg gelangte; wußte doch Calvin in Genf schon am 14. October von dessen Fluchtvorhaben an Bullinger zu berichten.

Sobald sie am 31. October in Orleans angelangt waren, stellten sich beide dem Könige vor. Der Empfang war frostig; dem Condé sagte der König, er habe ihn berufen, weil er Kenntniß habe von dessen Unternehmungen gegen ihn und den Staat; hierauf wurde der Prinz verhaftet und in einem Nachbarhause strenge bewacht. Die Hauptverbrechen, deren er beschuldigt wurde, waren die Aufstände von Amboise und von Lyon, die er als Chef organisirt habe. Eine Instructions-Commission mit dem Präsidenten Christoph de Thou, dem Vater des Geschichtschreibers, an der Spitze, welcher auch L'Hopital sich anschloß, verfügte sich am 13. November in das Gefängniß. Der Prinz, der überhaupt auch im Gefängniß seinen stolzen Charakter nicht verleugnete, weigerte sich, Rede und Antwort zu stehen, weil die Pairs und das Parlament von Paris seine natürlichen Richter seien; der Staatsrath jedoch verwarf diese Einrede, weil es sich hier nicht um ein Urtheil, sondern nur um eine Untersuchung handle; weigere er sich zu antworten, so werde die Weigerung als ein Geständniß der Schuld betrachtet. Es wurden ihm hierauf zwei Advocaten gewährt und das Verhör nahm seinen regelmäßigen Verlauf; die Beweise, die gegen ihn vorlagen, waren so bestimmt, deutlich und zahlreich, die Antworten so schwankend und ungenügend, daß die Kunst seiner Vertheidiger, Robert und Marillac, nichts vermochte. Am 26. November kam der Gerichtshof zusammen, bestehend aus den Mitgliedern des geheimen Rathes unter dem Vorsitze L'Hopitals, aus 18 Rittern des Michaelordens, aus einigen Pairs, dem Präsidenten des Parlaments und mehreren Parlamentsräthen. Das Urtheil lautete auf Enthauptung; alle Richter stimmten bei, nur Sancerre war dagegen; der Kanzler aber und noch ein Zweiter verlangten einige Frist zur Abgabe ihrer Sentenz. Als Tag der Execution wurde die Eröffnung der Ständeversammlung festgesetzt.

Wir haben den Proceß und das Urtheil nicht zu tadeln und nicht zu rechtfertigen und noch weniger die Gefangennahme, wenn es wahr sein sollte, daß sie nur mit Verletzung der gegebenen Zusage voller Sicherheit erfolgen konnte; man ist jedoch den arg hugenottisch gefärbten Berichten jener Zeit keinen blinden Glauben schuldig. Der rasende Ingrimm aber, der bei diesem Todesurtheil gegen die Guisen sich con-

centrirt und durch fast alle Geschichtsbücher, katholische wie protestantische, sich hindurchzieht, ist wenigstens insofern unlogisch, als er sich auch auf die Richter vertheilen müßte; gleichwohl beschreiben dieselben Federn einen de Thou und andere Richter als makellose Ehrenmänner.

Wäre die Todesstrafe an Condé vollzogen worden, so wäre dieses zwar noch nicht der Todesstoß des Calvinismus in Frankreich, aber ein so schwerer Schlag für ihn gewesen, daß das Reich mehr Ruhe daraus gewonnen hätte als durch alle Pacificationspülverchen eines L'Hopital. Anders stand es in den unerforschlichen Rathschlüssen der Vorsehung geschrieben, aus Gründen, die wir erst am jüngsten Tage vernehmen werden. Am 19. November erkrankte der König, am 5. Dezember, fünf Tage vor Eröffnung der Stände, war er eine Leiche, und Beza jubelte: „Da Alles verloren war, siehe, da zeigte der Herr unser Gott durch die That, wie sehr er sich unser annimmt, indem er den König Franz wunderbar und zu glücklicher Stunde hinwegraffte." Die Zeit für Katharina und den Kanzler war nun da. Noch während der Krankheit des Königs, als dessen baldiger Tod nicht mehr zweifelhaft war, ertheilte L'Hopital [1] der Königin den Rath, die bourbonischen Prinzen als Gegengewicht gegen die Guisen zu gebrauchen, ihnen also die Freiheit und Straflosigkeit zu verschaffen, dann würden beide Parteien genöthigt sein, ihr die Herrschaft zu überlassen. Wirklich ließ Katharina den König Anton kommen, verhandelte mit ihm, und dieser, ein nicht sehr schwieriger und ehrgeiziger Fürst, verhieß ihr die Vormundschaft über den erst zehnjährigen Karl IX. zu überlassen, auch auf die Regentschaft verzichten zu wollen, die ihm als erstem Prinzen von Geblüt gebührte, wenn nur er selbst außer Gefahr gesetzt und sein Bruder gerettet würde. Katharina gab ihm die Zusage, Beides zu erfüllen, und auf ihren Wunsch kam endlich zwischen Anton und den Guisen noch eine officielle Freundschaft zu Stande, nachdem der todkranke König die Erklärung gegeben, er selbst habe den Proceß gegen Condé angeordnet, die Guisen seien daran unschuldig,

---

[1] Die Anekdote, Katharina habe den Kanzler um Rath gefragt, wie sie handeln solle, da die Guisen sie bestimmten, nicht nur die Hinrichtung Condé's zu beschleunigen, sondern auch den Navarrer zu beseitigen, verdient so vielen Glauben, wie jene andere, dieselben Guisen hätten den König Franz, einen schwächlichen Jüngling, beredet, mit Anton von Navarra ein Handgemenge anzufangen, um ihn in der Hitze des Streites durch seine Schergen ohne Proceß oder Gericht und doch auf eine schickliche Weise aus der Welt schaffen zu können. Beide Histörchen hat La Planche, ein rabiater Calviner, unseres Wissens zuerst zum Besten gegeben.

denn sie hätten nur als Vollzieher seiner Befehle gehandelt. Wenige Tage nachdem Franz II. die Augen geschlossen, wurde Condé in freie Haft nach der Picardie entlassen, denn auf volle Freiheit verzichtete er selbst, bis er durch förmliches Urtheil unschuldig erklärt sei. Diese Erklärung gab der Staatsrath am 8. März 1561, und am 13. Juni that das Parlament mit großem Pomp denselben Spruch.

Alles war voll banger Erwartung gegen Ende des Jahres 1560 wegen der bald zu eröffnenden Generalstaaten. Die Berufung derselben, welche die Guisen mit einer unbegreiflichen Leichtigkeit zugegeben, war ein politischer Fehler, und im gegenwärtigen Augenblicke stand zu befürchten, daß die höchsten Interessen des Staates und der Religion durch die Stände auf das Spiel gesetzt würden. Vor wenigen Monaten war Cardinal Franz von Tournon aus Rom nach Frankreich berufen worden; einst ein berühmter Minister unter Franz I., unter Heinrich II. etwas in den Schatten gestellt, war er jetzt auf dem Wege, Hand in Hand mit den Guisen wieder eine wichtige Rolle zu spielen. Auf der Reise von Rom hatte er den Schmerz gehabt, zu sehen, wie die Lehrer an dem Collegium, welches er vorlängst in seiner Vaterstadt Tournon gegründet, statt der Grammatik den Calvin pflegten; er aber machte kurzen Proceß, jagte sie fort und berief die Jesuiten. Tournon mißbilligte höchlich im Staatsrath die Maßregel der Berufung; er habe sich vereint mit dem Connetable Montmorency unter Franz I. bemüht, die Generalstaaten in Vergessenheit zu bringen, weil ihre Tendenz dahin gehe, den König in Vormundschaft zu nehmen und ihm Gesetze vorzuschreiben, statt solche zu empfangen. Das Geschehene ließ sich nicht mehr rückgängig machen, aber einen Damm wollte man doch aufrichten, damit nicht die Religion in den stürmischen parlamentarischen Debatten zerstampft würde. Noch bestand das Formular der Sorbonne von 1542 als Prüfstein der Rechtgläubigkeit und hatte königliche Sanction erhalten; dieses sollte nun den Deputirten, den hohen Standesherren und später allen Magistratspersonen des Reichs als Bedingung ihrer Zulässigkeit zur Unterschrift vorgelegt werden. Die calvinischen Quellen reden hier von der Strafe des Scheiterhaufens, weil sie wahrscheinlich glaubten, der Leser habe schon vergessen, daß dieselben seit dem Edict von Fontainebleau gelöscht waren, wenn sie auch vorher noch gebrannt hätten. Durch den Tod des Königs fiel indessen das ganze Project des Formulars zusammen.

L'Hopital eröffnete als Kanzler die Generalstaaten am 13. December 1560 mit einer vornehmen doctrinellen Rede. Die Generalstaaten, sagte

er, seien ein Recht Frankreichs, was aus der Verfassung Englands bewiesen wird; diese Versammlungen hätten Gegner, die ihren Nutzen bestritten, aber die Könige seien ja zunächst gewählt, um Recht zu sprechen, und nur durch allgemeine Audienzen, die sie den Unterthanen gewährten, könnten sie die Bedürfnisse des Volkes kennen lernen; dieses geschehe auf den Generalstaaten. Das größte Übel seien die gegenwärtigen Religionswirren und die heillose Zwietracht, welche dadurch in das Land und in die Familien geworfen werde. Das beste Mittel dagegen sei die Selbsterforschung; möge der Klerus seine Habsucht, der Adel seinen Stolz erkennen, der Bürger aber zufrieden dem Handel und Gewerbe obliegen. Alle hätten gefehlt. Eine Religion müsse sein, aber welche sei die vernünftigere? Das Concil habe darüber zu entscheiden. Warten wir bis dahin; weg also mit den diabolischen Schimpfnamen von Aufrührern, Lutheranern, Hugenotten, Papisten; brauchen wir dafür allgemein den schönen Namen Christen. Nicht das Schwert und die Gewalt vermöchten etwas über die Seelen, sondern durch Geduld, Thränen und Gebet hätten die ersten Christen gesiegt. Möge der Klerus die Werke der Liebe üben, sich durch Tugenden uud gute Sitten stärken; denn nur derjenige überzeuge, der gut lebe.

Man hat die lange Rede des Kanzlers außerordentlich staatsmännisch und sublim finden wollen; „von diesem Tage an,“ heißt es, „galt L'Hopital als Repräsentant conservativer und gemäßigter Grundsätze, als Ideal des erhabensten parlamentarischen Geistes.“ In der That findet man aber nur einen armen Gallimathias in schöner Form, banale Wahrheiten, die nicht zur Sache gehören, und eine luftige Friedenspredigt ohne feste Gedanken und objective Grundlage.

Die Versammlung sonderte sich Tags darauf, im Gegensatz zu einer Assemblée nationale, für welche einige Stimmen laut wurden, nach den drei Ständen ab, die in verschiedenen Localen tagten. Das erste Geschäft bestand in der Prüfung der Wahlen und Vollmachten; aber gleich hier hegte der Adel und der Bürgerstand Gewissensscrupel, weil ihre Vollmachten durch den Tod des Königs erloschen wären und jedenfalls bei der Minderjährigkeit des jetzigen Königs nicht ausreichten, da ja jetzt die Regentschaft zu ordnen sei; deßwegen müßten sie nach Hause gehen und neue Vollmachten holen. Im Grunde steckten die Hugenotten und die „Malcontenten“ hinter der Forderung, weil sie den Navarra als Regenten wünschten, und ganz im Unrecht waren sie nicht. Navarra hatte zwar durch Privatvertrag mit Katharina verzichtet, aber es fragte

sich doch, ob er sein Recht einfach an Katharina übertragen konnte. Wäre Condé schon ganz frei gewesen, sicher hätte er das Recht, welches sein Bruder fallen ließ, für sich beansprucht; dann wäre aber auch die Lebensfrage, welche später zur Zeit der Liga Frankreich bewegte, ob der König calvinisch sein könne, möglicherweise schon damals hervorgetreten. Die Forderung der beiden Stände berührte aber noch eine andere tief staatsrechtliche Frage: kam es den Generalstaaten zu, die Regentschaft zu regeln? Navarra, schwankend wie immer, übernahm es, die Bedenken der Stände selbst dem Staatsrath zu überbringen. Dieser antwortete am 20. December, die Herren sollten nur ohne Scrupel an die Arbeit gehen, denn in Frankreich gelte das Fundamentalgesetz: Le roi est mort, vive le roi! Die königliche Auctorität sei nicht gestorben, daher seien auch ihre Vollmachten nicht erloschen. Navarra insistirte nicht. Am 21. December constituirte sich die Regierung als Staatsrath, Katharina an der Spitze, aber ohne den Titel Regentin, ihr zunächst Navarra, dann die übrigen Prinzen von Geblüt, sechs Cardinäle, die Guisen, Montmorency als Connetable, der Kanzler, der Admiral Coligny nebst einigen anderen Herren. Nochmals protestirte der Adel, in welchem die Hauptkraft der Hugenotten saß, und drohte mit Steuerverweigerung, wenn man ihn nicht nach Hause lasse; er fügte sich aber dem energischen Befehl, die Arbeit zu beginnen.

Es war sonst gebräuchlich, daß die Stände getrennt zwar, aber einen und denselben Sprecher wählten, um ihre Wünsche vor den Thron zu bringen, und ebenso sich gegenseitig die Wünsche mitzutheilen; diesesmal aber bewog die Animosität der beiden andern Stände gegen den Klerus, von diesen Gebräuchen abzustehen. Katharina mußte daher am 1. Januar 1561, dem Tage der königlichen Sitzung, drei Reden hören. Zuerst erschien Johann Quintin, Professor des kanonischen Rechtes an der Universität Paris, als Sprecher des Klerus, „ein großer Schwätzer, aber sonst gar albern", berichtet Beza dem Bullinger. Quintin erging sich in heftiger Rede gegen die Sectirer und verlangte, daß ihnen Kirchen und Versammlungen untersagt, sie selbst aber verbannt und als Excommunicirte behandelt, sowie auch diejenigen als Häretiker betrachtet würden, welche Bittschriften einreichten, um Tempel zu erlangen. Damit war der Admiral gemeint. Dann aber gestand er auch frei die Schattenseiten des Klerus, meinte jedoch, die Hauptursache davon liege darin, daß die hohen Würdenträger ernannt, nicht gewählt würden; man müsse also das Concordat von 1516 abschaffen und die pragmatische Sanction von 1438 herstellen.

Baron Rochefort, der Sprecher des Adels, oder wenigstens eines Theiles desselben, denn dieser Stand war sehr gespalten, zog gegen den Klerus zu Feld, forderte Reform desselben, Entziehung seiner Gerichtsbarkeit, dagegen Bestätigung der Adelsprivilegien und die Gewährung von Tempeln für den calvinischen Adel.

Endlich trat als Sprecher des Bürgerstandes Johann de Lange, ein Advocat aus Bordeaux, auf. Nachdem er die Wichtigkeit des dritten Standes mit Pathos gepriesen, bezeichnete er als Ursache der gegenwärtigen Übel die Trägheit, die Unwissenheit, den Geiz, den Luxus und die schlechten Sitten der Geistlichkeit; das Concil von Karthago unter Innocenz I. habe für die Geistlichen kleine Häuser gewünscht, jetzt aber hätten sie große. Der dritte Stand verlange als Abhilfe dieser Übel ein freies Concil. Wie der Klerus, fuhr er fort, so müsse auch die Magistratur und noch mehr der Adel reformirt werden, indem man den letztern wieder zum Waffenhandwerk zwinge, für welches er ursprünglich eingesetzt sei, und nicht durch Werbung von Soldtruppen die Lasten des Krieges auf den Bürgerstand wälze, der ohnehin im tiefsten Elend seufze.

Zuletzt antwortete der Kanzler, der König werde alle Artikel so erwiedern, daß alle Welt zufrieden sei.

Was die Stände durch die Zweifel über ihre Vollmachten nicht erreicht hatten, nämlich ihre Entlassung, das erlangten sie durch die Finanzfrage. Schon in der Eröffnungsrede hatte der Kanzler von der traurigen finanziellen Lage gesprochen; als nun die Stände gegen die Mitte Januars ihre Beschwerde-Cahiers eingereicht, erschien auch die Regierung mit den ihrigen. Navarra und der Kanzler erklärten am 13. Januar, der König habe 43 Millionen Schulden, die Stände möchten helfen, auch die Königin verspreche, die größte Sparsamkeit künftig zu beobachten. Alles stutzte ob der enormen Schuldenlast, Commissionen wurden ernannt, Tage lang wurde hin und her debattirt; jetzt erst griff das rechte Heimweh ernst um sich; die Deputirten hätten keine Vollmacht, denn um Räthe zu geben seien sie gekommen, nicht um Schulden zu zahlen; sie wollten nach Hause und den Leuten erzählen, wie die sieben mageren Kühe in der Schatzkammer ständen und vorerst sich Vollmacht holen. Da half nichts; um jedoch die Heimkehrenden günstig zu stimmen, stellte der Kanzler in aller Hast einen Entwurf der Antworten zusammen, welche der Staatsrath auf die einzelnen Cahiers ertheilen und später vom Parlament einregistriren lassen wolle, und gab jedem Stand eine Abschrift dessen mit, was ihn

betraf; keine kleine Arbeit, denn der dritte Stand allein hatte 350 Beschwerden gehabt, und der Adel war so getheilt, daß er drei verschiedene sich ganz widersprechende Eingaben gemacht hatte. Überdieß erschien am 28. Januar ein Amnestiedecret, welches den Parlamenten gebot, alle Proceduren in Religionssachen einzustellen, selbst diejenigen, welche in den letzten Aufständen die Waffen getragen, nicht zu behelligen, die deßhalb Gefangenen zu befreien, mit der Ermahnung, künftig katholisch zu leben; ausgenommen waren bloß die Haupträdelsführer. In der Schlußsitzung verlangte der Kanzler am 31. Januar, der Klerus solle die Einlösung der verpfändeten Domainen und Aides und der Salzsteuer (14,961,000 Livres) binnen sechs Jahren übernehmen, der Adel eine Consumtionssteuer, wie die andern Stände, der Bürgerstand aber eine Vermehrung der directen Steuern sich gefallen lassen, alles nur auf sechs Jahre; dann sollten die guten alten Zeiten wiederkehren, wie sie unter Ludwig XII. waren. Darauf sagte er den Deputirten im Namen des Königs, sie möchten jetzt nach Hause gehen, Friede halten, aber am 1. Mai wieder nach Melun kommen, doch nur je einer aus jedem Stande aus jeder der 13 Provinzen, um Unkosten zu ersparen.

Die Heimkehr der Deputirten und die neuen Wahlen brachten einen Gährungsstoff in die Provinzen, den die Hugenotten tüchtig auszubeuten gedachten. In Paris zeigte sich nur der Klerus allein bereit, Subsidien zu gewähren, aber er wollte die Last nicht allein tragen, sondern mit den beiden andern Ständen sich benehmen, da die Frage eine gemeinschaftliche sei. Der Adel jedoch brachte statt der Geld- die Regentschaftsfrage wieder auf die Tagesordnung, und es hieß: „keine Subvention, bis Frankreich einen Regenten hat." Der dritte Stand lärmte gegen die Guisen und wünschte ihren Ausschluß aus dem Staatsrath; beide Stände verlangten Rechenschaft von denselben über ihre Verwaltung unter Heinrich II. und Franz II. Wenn die Kassen leer seien, so sei es recht und billig, sagte man, dieselben durch Einziehung jener Güter zu füllen, welche die blinde Freigebigkeit Heinrichs II. an seine Günstlinge verschwendet habe. Damit waren die Guisen gemeint, mehr noch Jakob von Albon, Marquis von Fronsac, genannt der Marschall von St. André, ein tapferer Haudegen und bedeutendes Gründertalent, dann die berühmte oder berüchtigte Diana von Poitiers, Herzogin von Valentinois, die Geliebte Heinrichs II., und selbst Montmorency war von ferne bedroht. Wenn indessen alle diese ergiebigen Quellen noch nicht ausreichen sollten, so wurde auf die Güter des Klerus hingewiesen; es fielen schon damals,

besonders in Toulouse, Anträge, wie sie während der französischen Revolution zur Ausführung kamen, alle Kirchengüter einzuziehen und einen besoldeten Klerus anzustellen. Es wurde ferner betont, daß die Generalstaaten die Regentschaft zu ordnen hätten und der erste Prinz dürfe nicht auf sein Recht verzichten. Dieser Ton, der im Monat März in Paris angestimmt wurde, war darauf berechnet, die Provinzen nachzuziehen; aber am 25. März erschien ein Decret, welches diese Beschlüsse cassirte, denn die Stände seien zur Gewährung von Subsidien berufen worden, nicht um hochpolitische Fragen zu discutiren; zugleich wurden die nächsten Wahlversammlungen auf den 25. Mai, die Generalstaaten aber auf den 1. August nicht nach Melun, sondern nach Pontoise angesetzt.

Während dieser Tagsatzungen, Wahlen, Unruhen und politischen Nebenfragen fischten die Calviner prächtig im Trüben. Niemand hat einen so feinen Instinkt, wie religiöse oder politische Revolutionäre. Die Hugenotten fühlten augenblicklich nach dem Tode des jungen Königs, daß eine andere Luft bei Hofe wehe; man vernahm, daß die Königin oft und mit Vorliebe den Umgang mit Leuten „von der Religion“, wie der damalige Modeausdruck sehr verlogen lautete, pflege; man hörte, daß sie zuweilen sich calvinisch vorpredigen lasse, und sogar ihren Hofstaat nöthige, solchen Predigten mit ihr beizuwohnen. In ihrer Nähe sah man L'Hopital, den alle Welt für einen Calviner hielt, obgleich er noch in die Messe ging, weßhalb es Sprüchwort wurde: Dieu nous garde de la messe de L'Hôpital; man sah ferner den König von Navarra, das ganze Haus der Coligny, bald auch den Prinzen Condé und eine Menge ähnlicher, aber geringerer Leute. Bald hieß es, die Guisen hätten bedeutend an Einfluß eingebüßt, man werde den hugenottischen Versammlungen durch die Finger sehen. Noch während des Monats Januar, als noch die Stände in Orleans tagten, entstanden an zahlreichen Orten Gemeinden, gottesdienstliche Vereine und Psalmen-Gesellschaften; an einzelnen Ortschaften begann man schon katholische Kirchen von den „Götzen“ zu reinigen, Kreuze und Heiligenbilder auf öffentlichen Plätzen zu zerschlagen, Kloster- und Pfarrkirchen wurden hie und da geraubt, alles zwar gegen das siebente Gebot, aber um des „reinen Evangeliums“ willen. Die Predigten wurden allen Verboten zum Trotz öffentlich gehalten, mit solchem Zulauf, daß die Privathäuser nicht mehr ausreichten; höhnende Komödien gegen Katholiken und katholische Gebräuche fanden ungestraft statt. Das Gift der Verführung und Verlockung ergoß sich nun durch alle Adern, und Tausende von Vorwitzigen

blieben hängen in den Schlingen der öffentlich auftretenden Häresie. So frech wurde das Gebahren, daß sogar eine Synode zu Poitiers vom 10. März 1561 Abgeordnete an die Generalstaaten schickte, mit dem Begehren, diese allein sollten die Regentschaftsfrage entscheiden. In Südfrankreich legten sich die Religionäre eine allgemeine Besteuerung auf und warben im Geheimen Truppen mit dem gesammelten Geld: alles Anzeichen, daß ein gewaltthätiger und blutiger Aufstand planmäßig aus weiter Ferne vorbereitet werde. Das war in so kurzer Frist die Wirkung der Politik und des Einflusses L'Hopitals, dessen Rathschläge bei Katharina am meisten galten; da hatten die Guisen doch einen andern staatsmännischen Blick bekundet, wenn sie meinten, man dürfe das Übel, wenn es auch nicht ganz zu unterdrücken sei, doch wenigstens nicht auf die Gasse treten lassen.

Die trostlose Wendung der Dinge brachte endlich auch eine Wendung mit dem Connetable Montmorency hervor. Dieser Mann mit dem unermeßlichen Schaden, den er angerichtet, ist ein warnendes Beispiel für solche Leute, die glauben, wenn sie nur richtige Katholiken seien, so sei es ein gleichgültiges Ding, welcher politischen Partei sie sich anschlössen. Montmorency war katholisch nicht nur innerlich, sondern auch im äußern Bekenntniß, und doch hat kaum ein Anderer den Hugenotten, denen er sich politisch anschloß, so viel wie er durch den Nimbus seines Namens genützt. Es gab nämlich eine doppelte Gattung von Hugenotten, Leute von „der Religion“ und die „Malcontenten“, oder wie sie bezeichnender hießen „Hugenotten der Religion“ und „Hugenotten des Staates“; Montmorency war das Haupt der Letztern. Kleine Eifersucht gegen die Guisen, vielleicht Unrecht, das er von denselben erlitten, machten ihn zum Frondeur, zum Verbündeten der Calviner, nicht weniger als die Freundschaft zu seinem Neffen Coligny, dem entschiedensten Hugenotten. Dieses Bündniß war ein großes Kreuz für seine Frau, Magdalena von Savoyen; denn sehr oft treffen die Frauen mit ihrem bloßen Gefühl selbst in der Politik viel besser das Richtige, als gewiegte Staatsmänner, wie Montmorency einer war; allein der gekränkte Familienstolz wich nicht den Bitten einer Frau. Bis zum Februar 1561 hing der Connetable noch enge mit der hugenottisch-politischen Faction zusammen. Am 5. Februar kehrte der Hof von Orleans nach Fontainebleau zurück; bald darauf forderte Navarra, der es nicht verschmerzen konnte, daß die Guisen immer noch Einfluß besaßen, und aufgehetzt von den Coligny, deren Entfernung vom Hof. Da die Königin nicht einwilligte, so drohte

Navarra, mit dem ganzen Gefolge des hugenottischen Adels abzureisen, und Montmorency wollte mit ihm scheiden. Schon standen die Pferde gesattelt, als der junge König den Connetable zu sich rief und ihm streng befahl, zu bleiben, weil er seiner Dienste bedürfe; Montmorency gehorchte, vielleicht nicht ungern, und in Folge dessen blieb auch Navarra; die demonstrative Expedition war gescheitert zum Verdruß des Admirals Coligny. Die oben erwähnte Forderung der Pariser gegen Montmorency, hinter welcher Coligny und Condé steckten, der mittlerweile nach Fontainebleau gekommen war, galt als Racheact und als Drohung zugleich gegen den Connetable. Als nun dieser zusehen mußte, wie in der Fastenzeit öffentlich Fleisch verkauft wurde, und wie die adeligen Herren, seine bisherigen Freunde, in seiner Gegenwart solches spottend aßen, als er die calvinischen Predigten bei Hofe hörte und namentlich die häretischen Salbadereien (sermons sans queue ni tête) des Bischofs Montluc von Valence vernahm, rieselte ihm der Zorn so in die Glieder, daß er den Prädicanten-Bischof von der Kanzel herunterreißen wollte. Er sah endlich ein, daß zur Rettung der katholischen Sache ein Anschluß an die Guisen nothwendig sei; vergebens bemühte sich sein eigener Sohn, der Marschall Montmorency, den Vater von seinem Vorhaben abzubringen. Am 6. April, es war der Ostertag, knieten der Connetable und der Herzog von Guise zusammen an der Communionbank, und nachdem sie den Leib des Herrn empfangen, schwuren Beide vereint mit dem Marschall St. André einander treuen Bund gegen die Hugenotten zum Schutze der katholischen Religion. Das ist der Bund, den die Hugenotten spottweise das „Triumvirat" benannten. Alle drei Männer, wie auch der König von Navarra, der noch im Laufe des Jahres ihnen sich anschloß, haben in ritterlichen Schlachten oder unter der Hand der Meuchler für den katholischen Glauben kämpfend ihr Blut vergossen.

Es existirt ein Document, gleichsam die Bundesacte der Triumvirn, nach welchem sie Philipp II. als ihr Haupt anerkennen. Philipp soll darnach den König von Navarra mit trügerischen Hoffnungen gängeln, oder mit Gewalt des Landes berauben; die Schweizer sollen zum Bürgerkrieg aufgestachelt werden, damit die reformirten Kantone den Hugenotten keinen Zuzug gewähren können; der Herzog von Savoyen soll über Genf herfallen, die Einwohner, jung und alt, in den See werfen; in Frankreich soll die Rasse der Bourbonen vertilgt, alle Hugenotten sollen ermordet und kein Pardon gewährt werden; dann soll es über die Lutheraner in Deutschland hergehen u. s. f. Es ist unbegreiflich,

wie halbwache Geschichtschreiber dieses Machwerk als echte Waare anführen mögen!

Das Triumvirat war gar nicht nach dem Geschmacke der Königin, weil jede Erstarkung einer der beiden Hauptparteien ihre Herrschaft zu gefährden schien; sie aber wollte sich durch die Balancirkunst über alle regierend zwischen beiden in der Schwebe halten, und der Mann, der am meisten halbschlächtig nach ihrem Geiste war, fand sich immer in L'Hopital. Auf seinen Rath wandte sie sich daher wieder vorwiegend der Partei Navarra zu, ohne auf der andern Seite karg mit Complimenten zu sein. Kaum stand der Drei-Männerbund als drohendes Wölklein in Aussicht, so erhielt Navarra am 30. März die Ernennung zum Generallieutenant des Reiches. In Verbindung damit stand die sehr laue und verdächtige Haltung der Regierung den überall sich mehrenden calvinischen Conventikeln gegenüber. Da existirten zwar Gesetze, welche diese Versammlungen verboten, aber fast nirgends eine executirende Hand, welche sie hinderte; das schmerzte, empörte, reizte, wie billig, das katholische Volk, wenn es die Calviner in bewaffneten Haufen zum sogenannten Gottesdienst strömen sah, und es kam an manchen Orten zu bedauerlichen Excessen, in denen Blut auf beiden Seiten floß. Darüber that der „große Staatsmann“ L'Hopital ganz verwundert, daß so etwas vorfalle, daß sein Mäßigungsrecept so wenig anschlage, und er sah nicht ein, daß gerade seine so ungerechte wie unpsychologische Toleranz die Hauptschuld an dem vergossenen Blute trug. Ein solcher Vorfall in Beauvais, durch welchen der dortige sonst beliebte Bischof Odet von Coligny, der am Ostertag calvinisch das Abendmahl gefeiert, in Lebensgefahr gerathen war, bot dem Kanzler, der selten eine Gelegenheit versäumte, den Hugenotten nützlich zu sein, Anlaß, am 19. April eine Verordnung zu erlassen, des Inhalts: es sei verboten, sich gegenseitig Hugenott oder Papist zu schimpfen, und alle Jene, welche seit der Zeit Franz' I. der Religion wegen geflohen oder verbannt worden seien, dürften frei zurückkehren und würden ihre Güter wieder erhalten, wenn sie katholisch leben wollten, sonst aber könnten sie dieselben verkaufen. Es war besonders der zweite Punkt, der dem Kanzler und seinen calvinischen Freunden am Herzen lag, der erste diente mehr als Verbrämung. Der Kanzler schickte diese Declaration direct an die Behörden und nicht, wie der legale Rechtsgang es verlangte, vorerst an das Parlament zur Einregistrirung; darüber machte das Parlament Miene, ihn vor die Schranken zu rufen und Rechenschaft zu fordern.

Das Parlament scheint nämlich seit dem Ereigniß mit Anna Dubourg der calvinischen Elemente sich entledigt zu haben, wenigstens lebte es seit geraumer Zeit mit der Regierung wegen deren siechen und der Häresie günstigen Haltung auf gespanntem Fuß. So stieß das Edict vom 28. Januar über die Freilassung der Gefangenen auf Schwierigkeiten und Katharina mußte am 14. Februar und noch öfters nachher dem Parlamente befehlen, dasselbe auszuführen. Bald nach der erwähnten Verordnung des Kanzlers ereignete sich am 24. April wieder ein sehr ernster Tumult, der mehrere Tage anhielt, auf der Studentenwiese in Paris, wo ein Herr von Longjumeau in seinem Hause verbotene Versammlungen hielt; auf beiden Seiten gab es mehrere Todte und Verwundete. Longjumeau klagte und berief sich auf obige Verordnung, welche auch verbot, in fremde Häuser einzudringen unter dem Vorwand, daß darin ungesetzliche Versammlungen gehalten würden. Er habe wenig Recht, sich zu beklagen, entschied das Parlament, da er schon längst durch seine Zusammenkünfte die Emeute herausgefordert und mit 300 Bewaffneten auf das Volk losgestürmt sei; daher wurde das Haus versiegelt, dem Volke aber jede Zusammenrottung auf besagter Wiese verboten. Als hierauf der König, d. h. der Kanzler, die Ursache und die Urheber der traurigen Vorfälle zu ermitteln und strenge zu bestrafen gebot, auch andeutete, es möchten wohl die Mönche und die angrenzenden Collegien der Sorbonne die Schuld tragen, antwortete das Parlament: Das Übel liege in den häufigen Conventikeln und Predigten, welche durch die Gesetze feierlich untersagt seien; nichts Anderes werde helfen als die genaue Handhabung dieser Gesetze; jedes andere Mittel wirke schädlich, und die Zulassung von zwei Religionen bereite den Ruin des Staates vor; man müsse das Übel in der Wurzel angreifen und die ärgerlichen Versammlungen unterdrücken. Das war eine Lection für den unweisen Kanzler, der ganz nach Art der Leute seines Schlages tapfer gegen die Katholiken, feig gegen die Sectirer, beides mit pompösen Worten war, und gerade um jene Zeit gegen die Kinder zu Felde zog, welche in unschuldigem Spiel Processionen mit hölzernen Kreuzen und Heiligenbildern nachahmten, weil das staats- und reichsgefährlich sei, während er jeden Schritt gegen die Secte als unpolitisch und unmöglich erklärte.

Wie das Parlament, sprach sich auch die Versammlung des Klerus von Paris aus. Zur Größe eines modernen Staatsmannes gehört es, daß er die Kirchengüter auf irgend eine Weise in seine Finger zu

bekommen strebt, um sie besser zu verwalten, oder um sie vor Räubern, vor den Männern im Mond zu schützen, oder aus einer andern wichtigen, immer honetten Ursache; auch L'Hopital der „große Kanzler" forderte vom Klerus ein Inventar seiner Güter, um zu erfahren, ob sie rationell verwaltet würden, und begleitete seine Zumuthung mit Drohungen. Der Klerus von Paris beschwerte sich am 28. Mai in einer Eingabe an den König gegen diejenigen, „die unter dem Deckmantel der Religion und Gottesfurcht sich des Patrimoniums der Kirche bemächtigen wollen, um dasselbe nach ihren Gelüsten zu verwenden". Bei diesem Anlaß sprach der Klerus auch von den Religionswirren und bat den König um Aufrechthaltung der alten Religion, wie sie bereits unter 60 Königen bestanden habe; deßwegen möchten die unerlaubten Versammlungen und Predigten gegen die Gebräuche und Gewohnheiten der katholischen Kirche verhindert werden, damit nicht die einfachen Gläubigen verführt würden; man solle also die Gesetze Franz' I. und Heinrich' II. getreu befolgen.

In demselben Monat schilderte auch der Cardinal von Lothringen der Königin vor dem ganzen Staatsrath in lebhaften Farben den trostlosen Zustand der Religion, wie die Nachlässigkeit der Beamten ihn befördere, wie die Hugenotten sich vermehren, wie die katholischen Priester vielerorts nicht mehr ohne Lebensgefahr Messe lesen und predigen könnten, wie die Gesetze verletzt und aus Feigheit weder gerächt noch gehandhabt würden. Auch er schloß damit, man müsse die Gesetze executiren, die häretischen Versammlungen sprengen, Übertretungen bestrafen, und entwickelte das alles mit einer solchen Beredsamkeit, mit einem solchen Gewicht von Gründen, que le chancelier en demeura tout confus.

In diesen gehäuften Motionen zu strengerem Verfahren (wir werden deren später noch mehr und sehr achtbare finden) liegt der Beweis, daß im Jahre 1561 nicht bloß Fanatiker und bornirte Köpfe, sondern erprobte Staatsmänner noch nicht verzweifelten und die Ansicht hegten, man könne das wuchernde Übel noch durch weise Festigkeit hemmen; daß dieselben der Halbheit und Mattherzigkeit der Executivgewalt eine Hauptschuld zuschrieben; daß sie von der politischen Nothwendigkeit der Toleranz noch nicht überzeugt waren; daß man folglich heutzutage nicht so unbedingt berechtigt ist, die Toleranz-Schrulle des „großen Kanzlers" als ein Meisterstück politischer Weisheit zu bewundern und die Gegner rundweg als leidenschaftliche, beschränkte Leute zu behandeln.

Wir stehen nun bei der Geschichte des Juli-Edicts. Der Admiral Coligny, das intellectuelle Haupt der hugenottischen Bewegung, mochte in dem vielfältigen Nothschrei der Katholiken eine Wirkung des Triumvirats erblicken und deßwegen einen Gegenstoß für nothwendig erachten; vielleicht hielt er auch bei dem überwiegenden Einfluß seiner Partei im Staatsrath, und rechnend auf Zuneigung der Königin, den Zeitpunkt für günstig, den Hugenotten eine legale Anerkennung zu verschaffen; genug, er veranlaßte, daß in diesem Sinne ein Gesuch gestellt wurde, und übernahm vereint mit Navarra und Condé dessen Befürwortung. Am 11. Juni übergab ein Herr von Esternan mit mehreren anderen Edelleuten dem Regentschaftsrath eine Bittschrift um Gestattung einer Kirche und um Erlaubniß zur Predigt. Der Rath beschloß, die Frage im Beisein des Königs, aller Prinzen und des ganzen Staatsraths vor dem Parlament zu verhandeln. Der Kanzler zeigte dem Parlament am 18. Juni die Ankunft der Herren an; er wolle kurz sein, sagte er, hielt aber nach Gewohnheit eine lange, charakteristische Rede. Seit 30 Jahren bestehe das Übel im Reiche und habe trotz aller Edicte stetig zugenommen; das sei eine Strafe Gottes für die Sünden (der Kanzler konnte nämlich fromm sprechen), besonders für die Sünden der Päpste und der Kirche, die nicht hätten hören und ungeachtet aller Mahnungen kein Concil berufen wollen; darum dürfe man sich nicht gegen die Strafe wehren, sondern man müsse sich bessern. Es handle sich jetzt darum, zu wissen, ob die Edicte zu halten, zu ändern oder abzuschaffen seien; menschliche Gesetze seien nicht auf ewig gemacht, man müsse den Mantel etwas nach dem Winde hängen. Der Teufel habe sich in den Religionsstreit gemischt, weil Niemand daran gedacht, sich selbst zu reformiren. Der König begehre nun Rath, offen und frei, doch bescheiden müsse derselbe sein und würdevoll, wie es sich für den ersten Gerichtshof der Welt gezieme, auch fasse ein jeder sich kurz, denn die Prinzen hätten noch viele andere wichtige Geschäfte, und brevitas in sententia senatoria laudem habet.

Am 23. Juni erschienen der junge König, sowie die Königin mit den Cardinälen, den Prinzen und dem ganzen Staatsrath im Saale der 122 Parlamentsräthe. Bis zum 11. Juli dauerten die Berathungen, in deren Verlauf sich drei Hauptmeinungen bildeten; die erste wollte Suspension aller Edicte und Strafen, bis das Concil gesprochen habe; die zweite verlangte Vollziehung aller Edicte und Ordonnanzen gegen die Häretiker in voller Schärfe mit Todesstrafe und Güterconfiscation;

die dritte überwies das Urtheil über die Häresie den Bischöfen und beschränkte die höchste Bestrafung derselben auf Verbannung, dagegen sollten alle sectirerischen Versammlungen und Predigerclubs mit Gefängniß und Güterconfiscation bestraft werden, und die Spendung der Sacramente nach anderem Ritus als dem der katholischen Kirche verboten sein. Dieser letzte Vorschlag siegte mit drei Stimmen, so knapp hatte der Beitritt des Staatsraths die Mehrheit gestaltet. Demzufolge erschien am 25. Juli in St. Germain en Laye das Edict, welches die obigen Punkte verordnete, und weiterhin alle gegenseitigen Beschimpfungen und Spottnamen, alle Ausfälle der Prediger auf den Kanzeln, sowie die Anlage von Werbelisten für Factionszwecke untersagte. Alles dieses solle gelten, bis das nächste Concil oder eine Versammlung der französischen Prälaten etwas Anderes verordnet. Thätlichkeiten und Tragen von Waffen wurden mit dem Strange geahndet, falsche Angeber mit der Strafe bedroht, die den Angeklagten im Falle der Schuld getroffen hätte. Endlich wurde volle Amnestie Allen gewährt, die sich gegen die frühern Edicte verfehlt und seit dem Tode Heinrich' II. an einem Aufstande betheiligt hätten. Viele abschwächende Bestimmungen, besonders diejenige der Amnestie, gelangten gegen den Parlamentsbeschluß durch den Kanzler in das Edict, dennoch war das Ganze gar nicht nach den Wünschen und Erwartungen Coligny's ausgefallen.

Gleichzeitig mit diesem Edicte wurde eine andere Frage im Staatsrathe verhandelt. Oberflächliche Menschen sind sehr geneigt, Religionszwiste lediglich als Verstandsdifferenzen, als Mangel an Einsicht und Aufklärung zu behandeln, den bösen Willen aber, den Stolz, den Widerspruchsgeist, die Sucht, nicht zu sein wie andere Menschen, besonders aber den Einfluß diabolischer Kräfte gar nicht in Anschlag zu bringen; sie sehen daher alles Heil in jenem Mittel, durch welches wissenschaftliche Gegensätze ausgeglichen werden können, in Erörterungen, Besprechungen, Conferenzen, Disputen. Dieser Wahn ist die Quelle aller Reformationscolloquia. Auch Katharina war von demselben beherrscht; eine öffentliche Conferenz zwischen Katholiken und Calvinern wurde daher beliebt und empfohlen als ein Annäherungsmittel, als ein Ersatz für das sehnlichst gewünschte Nationalconcil. Der Gedanke fand vielen Beifall in calvinischen Kreisen, war es ja im Grunde ihr eigener; denn längst schon hatten sie zum Rede-Duell herausgefordert; wenig begeistert waren aber die Katholiken, und Cardinal Tournon verlieh ihrer Auffassung kräftigen Ausdruck im Staatsrath. Es sei unnütz, sagte er, mit den

Calvinern zu disputiren, weil sie sich hartnäckig in fixen Ideen versteiften; sei es denselben um Wahrheit und um Aufklärung durch Disputation zu thun, so sollten sie nach Trient gehen, dort würden sie gehört werden; ein öffentlicher Wortkampf, bei dem auch Laien sich einfänden und betheiligten, sei gefährlich wegen der schlimmen Stimmung der Halbwisser, besonders der Höflinge; ein solcher Disput sei gegen die Würde des Reiches, des Klerus und ein Vorgriff gegen das Concil von Trient. Zum allgemeinen Erstaunen schloß sich der Cardinal von Lothringen der Motion seines Collegen nicht an, und so wurde das Gespräch von Poissy beschlossen. Statt mit den beiden andern Ständen zu den Generalstaaten nach Pontoise sich zu begeben, sollten die Bischöfe und der Klerus in Poissy sich einfinden und nach Erledigung der übrigen Geschäfte daselbst eine Disputation mit den Calvinern in Scene setzen. Am 25. Juli erging ein königlicher Geleitsbrief, der alle Unterthanen des Reiches, welche Religionsbeschwerden hätten, nach Poissy einlud, um dort gehört zu werden; unter Todesstrafe sei es verboten, sie in That oder Wort zu beleidigen, nur müßten auch sie selbst bei gleicher Strafe sanft und bescheidentlich sich betragen. Bevor wir mit den „im Gewissen geängstigten“ Unterthanen nach Poissy reisen, wollen wir die beiden Laienstände in Pontoise besuchen, um zu erfahren, welche Stimmung diese gegen den Klerus und religiöse Dinge hegten und welche Pläne sie schmiedeten.

Nur 26 Deputirte, 13 Adelige und 13 Bürger, fanden sich der Anordnung gemäß am 1. August in Pontoise ein; klein war die Zahl, aber schwellend das Bewußtsein des eigenen Werthes, weil ein Jeder eine ganze Provinz auf seinen Schultern trug. Für die Finanzen und für die Gewährung von Subsidien berufen, warfen sie sich auf die Regentschaftsfrage und auf die Regulirung des Staatsraths. Der Adel wollte aus demselben die Bischöfe ausgeschlossen wissen, weil es gegen den Befehl Gottes sei, daß Geistliche sich mit weltlichen Dingen befassen, ebenso sollten die Fremden (d. h. die Guisen wegen ihres lothringischen Ursprungs) heraus, und endlich reclamirte der Adel für die Stände das Recht, während der Minorität des Königs den Rath zu ernennen. Erst durch die Vermittlung Navarra's und der beiden Coligny, Gaspard und Dandelot, fügten sich endlich beide Stände der Herrschaft Katharina's und des Staatsraths in seiner gegenwärtigen Bildung.

Wo sind die Ordonnanzen geblieben, die der Kanzler im Januar den heimkehrenden Deputirten als Antwort auf ihre Beschwerden baldigst zu erlassen versprochen hat? das war die erste Frage der Stände bei

ihrer Wiederkehr. Vor der Publikation der Ordonnanzen, hieß es, geben wir kein Geld. Die Ordonnanz, antwortete der Kanzler, ist fix und fertig; ich habe die zahllosen Beschwerden und Wünsche der Stände in 150 Artikel zusammengetragen und das Actenstück vor wenigen Tagen dem Parlament zur Verification eingereicht. Neue Schwierigkeit. Was hat das Parlament in der Sache zu thun? Wenn der König die Wünsche der Nation genehmigt, so ist das ein so feierliches Ding, daß es über die Formalitäten des Parlaments erhaben sein sollte. Indessen man fügt sich und gibt der Frage keine Folge. Aber die Herren haben kurze Geduld, Botschaft geht auf Botschaft in's Parlament, es solle sich sputen und die Ordonnanz eintragen. Achtzehn Tage sind verflossen und noch ist keine Antwort da; Navarra geht selbst in das Parlament und mahnt und schilt; unwirsch fährt der Präsident Le Maistre auf: bis zum Vorabende der Ständeversammlung habe der Kanzler das Actenstück behalten, ob man das Parlament überrumpeln wolle? Die Sache sei wichtig, man dürfe sie nicht überstürzen und der erste Artikel von der Wahl der Bischöfe (wir werden bald sehen, was das bedeutet) sei schismatisch. Le Maistre, den Calvinern ein verhaßter Name, hat den Kanzler gelästert, an's Kreuz mit ihm; der König verbietet ihm bis auf Weiteres den Eintritt in das Parlament, aber darum geht das Geschäft doch nicht rascher, es dauert noch bis zum 12. September.

Mittlerweile haben die drei Stände am 27. August in St. Germain Audienz beim König, um neue Wünsche zu überreichen. L'Hopital ist in seinem Element, denn er kann sprechen und dieses Mal ist er besonders begeistert, denn vor wenigen Tagen hat er Beza, der auf dem Wege nach Poissy war, wie einen Fürsten empfangen und prunkvoll bei Herren und Damen am Hof eingeführt; das feine Gift dieses Mannes spritzt nun aus dem Munde des Kanzlers. Er fordert die Anwesenden auf, frei und rund ihre Meinung herauszusagen, schimpft dann auf die Bischöfe und auf jene, welche die neue Religion aus dem Reiche verbannen wollen, schimpft auf das Juli-Edict, weil es nicht auf Zeit und Menschen passe und darum abgeschafft werden müsse. Joh. v. Bretaigne aus Autun, Sprecher des Bürgerstandes, bedurfte der Anweisung zu frecher Rede nicht. Der König, sagte er, solle nach dem Beispiel der Deutschen und Engländer dem Klerus die Güter nehmen und die Gerichtsbarkeit entziehen, beides sei eine heilsame Arznei für den unwissenden, verkommenen Stand; er solle ferner ein Nationalconcil versammeln, selbst präsidiren und das reine Wort Gottes frei predigen lassen. Der Sprecher

des Klerus warnte den König, diesen schlimmen Rathschlägen Gehör zu geben, der Klerus werde für die Finanzen des Königs so viel thun wie die andern Stände, er biete für sechs Jahre vier Zehnten jährlich an.

Man sollte glauben, wenn man die sittlichen Entrüstungen des Adels und des Bürgerstandes gegen den Klerus hört, diese Herren hätten mit beiden Händen in die Taschen gegriffen für ihren König; als aber die Reihe an sie kam, hieß es, der Bürgerstand sei so arm wie eine Kirchenmaus, er wolle vom Zahlen entschuldigt sein, und der Adel könne auch nichts thun, denn er habe Privilegien, die ihn von den Steuern befreiten. Wir werden davon hören, wenn es nach Poissy geht, aber vorerst wollen wir noch die Gestalt der Ordonnanzen ansehen, insoweit sie die Religion und die Geistlichkeit betreffen.

Die 150 Punkte derselben wurden, wie bereits gesagt, am 12. Sept. vom Parlamente mit wenigen Modificationen verificirt; der Schritt mochte dem Parlamente schwer geworden sein, denn die „Ordonnanzen von Orleans" athmeten den Geist L'Hopitals. Ohne Zweifel war Vieles faul in der Kirche wie im Staate, und in die Gewohnheiten des Klerus hatte sich Manches eingeschlichen, was einer Verbesserung sehr bedurfte; allein es ist ein großer Unterschied, ob die Hand eines Arztes oder eines Schergen die Wunde behandelt. Der Adel jedoch und der Bürgerstand, von denen fast alle Anregung dieser Ordonnanzen ausging, hatten weder Beruf, in kirchlichen Dingen sich zu Splitterrichtern aufzuwerfen, noch Geschick und Verständniß dafür, da sie selber weit tiefer als der Klerus im Sumpfe saßen. Die Ordonnanzen sind daher eine Mißgeburt mit den Zeichen der gallikanischen Knechtschaft an der Stirne, ein Erzeugniß angemaßter Oberaufsicht des Staates über die Kirche.

Es wird bestimmt, daß die Bischöfe von den Bischöfen der Provinz und den betreffenden Kapiteln mit Zuziehung von 24 Laien gewählt und dem König präsentirt werden sollten, im Widerspruch mit dem Concordat von 1516; der dritte Stand hatte auch die Wahl der Pfarrer durch die Pfarrkinder beantragt. Es wird verboten, Annaten nach Rom zu bezahlen und Geld aus dem Königreich zu führen; wer das Gebot zu übertreffen wage, müsse den vierfachen Betrag als Strafe entrichten. Die Bischöfe, Pfarrer u. s. w. sollten die Residenzpflicht beobachten unter Strafe der Confiscation ihres Einkommens; die königlichen Richter werden mit der Execution beauftragt und müssen alle sechs Monate dem Staatsrathe darüber Bericht erstatten. Die Bischöfe sollten jährlich alle Pfarreien ihres Sprengels besuchen. Die Exemtion der Klöster sei

aufgehoben; alle müßten sich der Visitation des Bischofs unterwerfen. Das früheste Alter der Klosterprofeß für Männer wird auf 25, für Nonnen auf 20 Jahre festgesetzt; der Adel, der seine Kinder gerne frühzeitig in die Klöster gesteckt hätte, wollte 16 und 14 Jahre festhalten; der dritte Stand dagegen meinte, man müsse bis zu den vollen Vernunftsjahren warten, nämlich bis zum 30. und 25. Jahre; es waren also die Franzosen noch um 10 Jahre in der Culturreife einer andern berühmten Nation voraus. Weiht der Bischof arme Priester, die nicht wenigstens 50 Livres Einkommen haben, so muß er sie erhalten. An den Kathedralkirchen solle ein Doctor der Theologie als Prediger angestellt werden, welcher alle Sonn- und Festtage zu predigen und überdieß wöchentlich drei Vorträge über die hl. Schrift zu halten habe, denen die Domherren unter Verlust ihres Einkommens beiwohnen müßten; es war der dritte Stand, der alles dieses beantragt und durchgesetzt hatte. Zu Gunsten der Volksbildung solle an den Domkirchen ein Lehrer angestellt werden, der unentgeltlichen Unterricht zu ertheilen habe; die Kosten würden aus den Bruderschaftskassen bestritten und hätten die Maires, Schöffen und Stadträthe zu sorgen, daß dieses geschehe. Der Adel verlangte sogar Zwangsunterricht mit Geldstrafen für nachlässige Eltern. Für die Spendung der Sacramente, für Begräbnisse und geistliche Functionen dürfe kein Geld verlangt werden. Der dritte Stand forderte Abschaffung aller Stolgebühren, der Meßstipendien u. dgl.; da aber in diesen Reichnissen ein großer Theil der Subsistenzmittel armer Pfarrer bestand, so wäre die Folge ihrer Abschaffung die allgemeine Einführung des Zehnten gewesen, von welchem der dritte Stand erst recht nichts wissen wollte; deßwegen zerfloß diese unpraktische Frömmigkeit, welche Großmuth auf fremde Kosten predigte. Die reicheren Beneficien sollten durch die Unification mit den ärmeren zur Aufbesserung der letztern verwandt werden. Geistliche dürften keine Testamente zu ihren Gunsten empfangen. Censuren dürften nur für große Verbrechen und öffentliche Scandale verhängt werden; der dritte Stand hatte die Abschaffung der ganzen geistlichen Gerichtsbarkeit gewünscht.

Der Kanzler trug in der Redaction der Ordonnanzen Sorge, daß die von den beiden Laienständen im Januar eingereichten bittern doléances gegen die Kirche reichen Ausdruck erhielten, aber diejenigen des Klerus schwieg er todt, oder er beseitigte sie mit vornehmer Glattheit. Der Klerus hatte absolutes Verbot der häretischen Versammlungen verlangt; davon schweigt die Ordonnanz, und im Juli-Edict schärfte derselbe Kanzler den

Beamten ein, ja nicht übereifrig und indiscrétement solchen Versammlungen nachzuforschen. Der Klerus beschwerte sich über die Nachlässigkeit vieler Beamten, über ihr Liebäugeln mit den Häretikern und verlangte ihre Entfernung; er wollte, daß den Beamten ein Glaubensformular bei ihrer Anstellung zur Beschwörung vorgelegt würde; die Ordonnanz hat nichts über beide Punkte. Der Klerus forderte die Ernennung eigener Commissionen, welche die Provinzen bereisen, die Häretiker und ihr rebellisches Treiben beobachten, den sie begünstigenden Richtern in die Karten schauen sollten; Antwort: der König wird alle seine Unterthanen unter seinen Schutz nehmen. Als aber die andern Stände meinten, man müsse die Abgefallenen durch gute Worte, Sanftmuth und Belehrung nach dem Beispiel des guten Hirten gewinnen, hatten sie sogleich „die Weisheit des Kanzlers“ auf ihrer Seite. Den Herren fehlte es offenbar an Logik, oder sie wollten der Frage ausweichen; denn nicht um Belehrung und Bekehrung handelte es sich, sondern darum, wie der gesund gebliebene Theil der Heerde beschützt werden müsse, und zur Abwehr der Wölfe hat sogar der gute Hirte einen Stab. Übrigens versuche es Einer, durch Sanftmuth und Belehrung die altkatholischen Köpfe zur Vernunft zu bringen!

(Fortsetzung folgt.)

N. Bauer S. J.

Die Zweckordnung in der Natur.

Über keinen der verschiedenen Gottesbeweise wird wohl in der Gegenwart so viel gestritten, wie über den sogen. physiko-theologischen oder teleologischen. Derselbe besteht bekanntlich darin, daß man aus dem Vorhandensein einer idealen Seite in der Welt einen Schluß zieht auf das Dasein einer absoluten, Alles umfassenden Intelligenz. Man betrachtet nicht etwa bloß die kahle Thatsache des abhängigen zufälligen Daseins aller Weltwesen, sondern deren bestimmte Beschaffenheit, deren zweckmäßige Einrichtung im Ganzen und Einzelnen. Wohin wir blicken in der Welt, im Kleinen wie im Großen, in der Einrichtung des Sonnensystems, wie in dem Bau und der Ernährung des kleinsten Insectes,

sehen wir Mittel aufgeboten, durch welche Zwecke erreicht werden; wir dürfen die Welt als ein Ganzes von erstaunlich zweckmäßiger Einrichtung bezeichnen. Zwecke zu setzen und Mittel vorzukehren, ist aber gerade dasjenige, was die Vernunft charakterisirt; es ist ausschließlich Sache der Intelligenz. Also müssen wir als Weltursache ein Wesen voraussetzen, in welchem eine Vernunft, eine Alles überragende Intelligenz vorfindlich ist. K. Fischer äußert sich über diesen Beweis, derselbe habe vor allen übrigen Beweisarten die ästhetische und religiöse Mitgift voraus, daß er eine erhebende Naturbetrachtung zum Ausgangspunkt nehme, das habe ihm von jeher die Herzen gewonnen; aber, so fügt dieser Schriftsteller hinzu, die Erhebung des Gemüthes sei noch nicht die Überzeugung des Verstandes, und ohne Weiteres unternimmt er es, zu zeigen, wie der Beweis in keinem Punkte stichhaltig sei.

In der That war dieser Beweis von jeher allen jenen, welche kein Interesse daran hatten, das Bewußtsein des wahren Gottes in sich zu bekämpfen, ausnehmend lieb und werth; seinetwegen nennt man sogar jene Weltbetrachtung, welche sich mit den Zwecken in der Natur befaßt, schlechthin die religiöse. Es lohnt sich also wohl der Mühe, einmal alle Einwürfe und Bedenken, welche die moderne Wissenschaft gegen den beregten Beweis aufgestellt hat, einer wissenschaftlichen Kritik zu unterwerfen.

Dieselben lassen sich in drei Gruppen absondern. Es fragt sich erstens, ob in der Natur überhaupt eine Zweckgemäßheit und Ordnung vorhanden sei;

zweitens, ob die vorhandene Zweckordnung auch Zweckerstrebung, oder, um das passendere Wort Karl Ernst v. Baers zu gebrauchen, Zielstrebigkeit sei; ob also die Zweckmäßigkeit in der Natur bloß als Resultat vorliege, oder ob sie auch als Princip müsse angenommen werden;

drittens, ob die in der Natur nachweisbar vorhandene Zielstrebigkeit ihren letzten Grund in einem außerweltlichen Wesen, d. h. in Gott, haben müsse.

Für heute wollen wir unsere Aufmerksamkeit der ersten dieser drei Gruppen ausschließlich zuwenden. Liegt in der Natur eine Zweckmäßigkeit, d. h. ein Verhältniß und eine Ordnung der Dinge vor, aus welcher sich bestimmte Resultate ergeben?

Es kann unsere Aufgabe hier nicht sein, die ganze Welt mit ihren zahllosen Geschöpfen, mit allen ihren Kräften und mit ihren so wunder-

baren Verhältnissen zu betrachten; aus dem Meere der Thatsachen können nur einzelne Tröpfchen unsere Beachtung finden; für unsern Zweck bedarf's aber auch nicht mehr.

Was zunächst die organische Welt betrifft, so ist die Zweckgemäßheit der Einrichtungen so offenbar, daß selbst materialistische Naturforscher sie anerkennen, so oft sie unbedachtsam ihre wahre Überzeugung aussprechen. So bemerkt Burmeister (Geol. Bilder I. B.), alle beständigen Wasserbewohner hätten kurze Wirbelkörper mit concaven Berührungsflächen, weil eine solche Anlage der Wirbelsäule die schlängelnden Bewegungen des Rumpfes am leichtesten ausführbar mache; große Raubthiere müßten zwar kräftig, aber nicht schwerfällig gebaut sein, weil zum Beutemachen nicht nur Kraft, sondern auch Gewandtheit und Schnelligkeit vonnöthen sei; die Gabe der Stimme ziele auf Mittheilung ab u. s. w.

Bekanntlich gehen alle Wissenschaften, welche sich mit der organischen Welt befassen, in erster Linie darauf aus, die Zweckgemäßheit der vorfindlichen Einrichtungen aufzufinden. Gegner der Teleologie haben ihre besondere Freude daran, in Erinnerung zu bringen, wie Gelehrte früherer Zeiten in der Darlegung der Zweckmäßigkeit erst recht sonderbare Behauptungen aufstellten. Aber so weit braucht man eigentlich nicht zurückzugehen; auch unser fortgeschrittenes Jahrhundert hat in dieser Hinsicht seine Albernheiten producirt. Schopenhauer z. B. beantwortet die Frage, warum die Natur den Männern einen Bart gegeben: „Um die jede innere Bewegung des Gemüthes verrathende schnelle Änderung der Gesichtszüge bei Unterhandlungen dem Späherblick des Gegenparts zu entziehen; das Weib konnte des Bartes entrathen, da ihm die Verstellung und Selbstbemeisterung angeboren ist.“ [1] Aus derartigen komischen Auffassungen sieht man doch, wie alle Gelehrten die Überzeugung hegen, daß den organischen Einrichtungen eine Zweckgemäßheit innewohne; Niemand würde dieselben komisch finden, wenn er nicht sähe, daß dieselben zu den anderweitig in der Natur beobachteten Zweckmäßigkeiten nicht stimmten. Cuvier ist deßhalb niemals getadelt worden, als er behauptete, aus einem einzigen Knochen eines noch unbekannten urweltlichen Thieres den ganzen Bau desselben in seinen wesentlichen Theilen mit Sicherheit ableiten zu können. Die wissenschaftliche Forschung kommt keinen Schritt weiter, ohne in die Zweckgemäßheit des

[1] Welt als Wille und Vorstellung. II. S. 382.

organischen Bildens und Wirkens tiefere Einblicke zu thun. Erinnern wir uns z. B. an das sogen. gemeine Kapselthierchen (Arcella vulgaris) aus der Klasse der Fortsatz-Infusorien. Es ist $1/_{20}$ Linie groß, ein Protoplasma-Kügelchen in einer concav-convexen, braunen, feingegitterten Schale, aus deren concaver Seite es durch eine kreisförmige Öffnung durch Fortsätze (Scheinfüße) hervorragt. Von demselben theilt E. v. Hartmann [1] Folgendes mit: „Beobachtet man durch das Mikroskop einen Wassertropfen mit lebenden Quallen, so sieht man, daß ein Exemplar, welches am Boden des Wassertropfens zufällig auf dem Rücken liegt, eine bis zwei Minuten lange vergebliche Anstrengung macht, mit seinen Scheinfüßen einen festen Punkt zu ergreifen; dann aber erscheinen plötzlich meist 2—5, zuweilen auch mehr dunkle Punkte im Protoplasma in geringer Entfernung von der Peripherie und meist in regelmäßigen Abständen von einander, und vergrößern sich schnell zu deutlichen kugeligen Luftbläschen, welche zuletzt einen ansehnlichen Theil des Hohlraumes der Schale füllen und dadurch einen Theil des Protoplasma's nach außen hinausdrängen. Nach 5—20 Minuten ist das specifische Gewicht der Arcelle so weit ermäßigt, daß das Thierchen vom Wasser gehoben, mit seinen Scheinfüßen gegen die obere Fläche des Tropfens gehoben wird, an der es nun fortspaziert. Alsdann verschwinden die Bläschen; kam aber die Arcelle in Folge einer zufälligen Drehung mit der Rückseite nach oben an der Oberfläche des Tropfens an, so wechseln die Blasen noch weiter, aber nur auf einer Seite, und werden auf der andern Seite kleiner; in Folge dessen nimmt die Schale eine immer schiefer werdende und zuletzt verticale Wendung an, bis endlich einer der Fortsätze Fuß faßt und das Ganze umschlägt. Von dem Augenblicke an, wo das Thier Fuß gefaßt hat, werden die Blasen fortwährend kleiner.“ Engelmann, der Entdecker dieser Erscheinung, sagt: „Die Volumänderungen finden meist bei allen Luftblasen desselben Thieres gleichzeitig, in gleichem Sinne und in gleichem Maße statt. Es kommen aber nicht wenig Ausnahmen vor. Häufig wachsen oder verkleinern sich einige viel schneller als die andern. Es kann selbst geschehen, daß eine Luftblase kleiner wird, während eine andere zunimmt. Alle diese Änderungen sind durchgehends vollkommen zweckmäßig. Das Entstehen und Wachsen der Luftblasen bezweckt, das Thier in eine solche Lage zu bringen, daß es sich mittelst seiner

[1] Aus Pflügers Archiv für Physiologie. 2. Bd.

Pseudopodien festhalten kann. Ist dieser Zweck erreicht, dann verschwindet die Luft . . . Man kann, wenn man auf diese Umstände achtet, mit beinahe vollkommener Sicherheit voraussagen, ob eine Arcelle Luft entwickeln wird oder nicht, und falls schon Gasblasen vorhanden sind, ob diese wachsen oder sich verkleinern werden . . . Die Arcellen besitzen in dem Vermögen, ihr specifisches Gewicht zu ändern, ein ausgezeichnetes Hilfsmittel, um an die Oberfläche des Wassers zu steigen, oder sich auf den Grund niederzulassen" u. s. w. Nun erwäge man, daß Millionen und Billionen solcher Thierchen existiren. Überhaupt scheint die Zweckgemäßheit in der Welt des Kleinen nicht minder großartig zu sein, wie im großen Weltall. In einer See-Anemone (Actinia) fand Möbius, wie K. E. v. Baer erzählt, 500 Millionen Nesselkapseln; das sind sehr kleine Organe, die durch einen spiralförmig liegenden Faden hervorgeschnellt werden können, um andere Thiere zu verletzen. Für eine andere Art berechnete er sogar 6450 Millionen, wobei unter den ausgebildeten Kapseln noch die Keime künftiger Nachfolger liegen. Doch man müßte Bände anfüllen, wenn man die Zweckgemäßheit der organischen Welt auch nur nach großen Gruppen beschreiben wollte.

Noch ein unscheinbares Beispiel aus dem Reiche der höheren organischen Bildungen möge hier angeführt werden. Bei jeder Schnittwunde kommt es zunächst darauf an, daß die durchschnittenen Gefäße möglichst geschlossen werden; dem entsprechend bildet sich aus Blutgerinnsel ein Pfropf, der später resorbirt wird. Nun muß aus dem Blute heraus eine Neubildung stattfinden; demgemäß findet zur betreffenden Stelle hin ein vermehrter Blutandrang statt, obgleich sonst das Herz für den gesammten Blutumlauf gleichmäßig wirkt. Nun muß das verletzte Netz der Capillargefäße wieder hergestellt werden; demgemäß scheidet sich nach einiger Zeit eine weiße Flüssigkeit aus, die plastische Lymphe, welche sich zu einem membranösen Neoplasma verdichtet. Das Neoplasma tritt vermöge einer Zellenwucherung aus dem verletzten Bindegewebe hervor; es ist ein mit Intercellularflüssigkeit versehenes Gewebe von Zellen und bildet für alle organischen Neubildungen den Mutterboden; Blutgefäße, Häute, Nerven, Sehnen, Knochen gehen aus ihnen durch allmähliche Zellenumwandlung hervor. Merkwürdig ist auch, wie der Organismus sich zu helfen sucht, wenn ein Knochenbruch nicht zusammenheilen kann. Alsdann schließen sich die Bruchenden in einer Abrundung; sie werden darauf entweder durch eine sich neubildende Sehne aneinander gehalten, oder es bildet sich ein sogen. falsches Gelenk, d. h. das eine Ende formt

sich zu einer Höhle, welche das andere sich abrundende Ende aufnimmt; beide Enden erhalten eine sehnige Kapsel, ebenso bildet sich eine neue Synovialblase, um die sich reibenden Enden mit der nöthigen Salbe zu versehen. Alles ganz genau so, wie es dem Zwecke entspricht.

Solche und ähnliche Darlegungen pflegen das größte Interesse aller Menschen zu erregen. Und nicht zum Geringsten verdankt E. v. Hartmann den guten Abgang seiner „Philosophie des Unbewußten“ dem Umstande, daß er in derselben interessante Beschreibungen von Zweckvorgängen aus der Natur zusammengetragen hat.

Jedoch nicht nur in der organischen Natur, nein, auch in der anorganischen finden wir Zweckgemäßheit.

Betrachten wir die Bewegungserscheinungen unseres Sonnensystems, so finden wir die Centrifugalkraft der Planeten und Monde genau so bemessen, daß sie der Anziehungskraft der Sonne das Gleichgewicht hält, die Sonne genau in dem gemeinschaftlichen Brennpunkte aller ihrer Planeten und Kometen befindlich; die Abstände der verschiedenen Sterne von einander, die Richtung ihrer Bahnen, die Geschwindigkeiten und Umlaufszeiten genau so bemessen, daß Störungen vermieden werden. Auf der Erde haben wir die nämliche zweckmäßige Zusammenstellung der Bedingungen zu einer gedeihlichen Existenz der organischen Wesen.

Gegner der Teleologie stoßen sich oft daran, daß oberflächliche Beobachter falsche Zwecke aufstellten, oder Zwecke fanden, wo keine zu suchen waren, wie z. B. jener Schulmeister, der den Kindern die Weisheit Gottes darin nachwies, daß er die größeren Flüsse vorzüglich dahin geleitet habe, wo die großen Städte liegen. Aber ebenso barock scheint uns das Gebahren unserer modernen Gelehrten zu sein, die die Zweckgemäßheit sofort zu läugnen bei der Hand sind, wenn sie ihnen nicht sofort bei dem ersten Blick auf die Nase fällt.

Solchergestalt stellt z. B. Schopenhauer seine Unwissenheit zur Schau: „Wenn Jemand die äußere Zweckmäßigkeit zu physiko-theologischen Demonstrationen mißbrauchen will, wie dieß noch heutzutage, hoffentlich jedoch nur von Engländern, geschieht, so gibt es in dieser Gattung Beispiele in contrarium, also Ateleologien, genug, ihm das Concept zu verrücken. Eine der stärksten bietet uns die Untrinkbarkeit des Meerwassers, in Folge welcher der Mensch der Gefahr zu verdursten nirgends mehr ausgesetzt ist, als gerade in der Mitte der großen Wassermassen seines Planeten. Wozu braucht denn das Meer

salzig zu sein? frage man einen Engländer." [1] Nun, wofern der Engländer nur eine gewöhnliche ordentliche Schulbildung genossen, wird er wegen der Antwort nicht sehr verlegen sein.

Auch hier müssen wir darauf verzichten, ein auch nur annähernd vollständiges Bild zu geben; wenige Andeutungen über an sich unscheinbare Verhältnisse müssen uns genügen.

Beachten wir z. B. einmal die Vertheilung des Flüssigen und Festen auf der Erdoberfläche. Im Interesse des gemäßigten Klima's war es erforderlich, daß im Ocean ein permanenter Austausch der kältesten Gewässer am Pole und der wärmsten Gewässer am Äquator vor sich gehe; dem entsprechend läßt nun wirklich die Landbildung in der Richtung zwischen Nord und Süd den Meeresströmungen eine freie Verbindung offen, während der Ocean in der Richtung zwischen Ost und West durch dazwischen tretendes Festland in seiner Continuität unterbrochen wird [2].

In Betreff der Vegetation bemerkt Liebig [3]: „Es gibt in der Chemie keine wunderbarere Erscheinung, keine, welche alle menschliche Weisheit so sehr verstummen machte, wie die, welche das Verhalten eines für den Pflanzenwuchs geeigneten Ackerbodens darbietet. Durch die einfachsten Versuche kann sich Jeder überzeugen, daß beim Durchfiltriren von Regenwasser durch Ackererde dieß Wasser keine Spur von Kali, von Kieselsäure, Ammoniak, Phosphorsäure auflöst, daß vielmehr die Erde von allen den Pflanzennahrungsstoffen, die sie enthält, kein Theilchen an das Wasser abgibt; der anhaltendste Regen vermag dem Felde (außer durch mechanisches Wegschwemmen) keine von den Hauptbedingungen seiner Fruchtbarkeit zu entziehen. Die Ackererde hält aber nicht nur fest, was sie von Pflanzennahrungsstoffen besitzt, sondern wenn Regen- oder anderes Wasser, welches Ammoniak, Kali, Phosphorsäure, Kieselsäure in aufgelöstem Zustande enthält, mit Ackererde zusammengebracht wird, so verschwinden diese Stoffe fast augenblicklich aus der Lösung: die Ackererde *entzieht* sie dem Wasser. Und *nur solche* Stoffe werden dem Wasser von der Ackererde vollständig entzogen, welche unentbehrliche Nahrungsmittel für die Pflanze sind, die andern bleiben ganz oder größtentheils ungelöst."

Bekannt ist, daß auf unserer Erde gerade jene Wärme- und Licht-

---

[1] Welt als Wille und Vorstellung. II. S. 383.

[2] A. Mühry in der Zeitschrift „Ausland", 1875, S. 328.

[3] Chemische Briefe. II. S. 261.

verhältnisse vorhanden sind, welche dem Gedeihen der organischen Wesen am zuträglichsten sind. John Herschel[1] steht nicht an, zu behaupten: „Das Ziel der physischen Geographie ist, die gesammelte und angehäufte Menge von Einzelheiten, als ein harmonisches Ganzes bildend, darzulegen, vereinigt durch wechselseitige Beziehungen und Einwirkungen und einem großen Plane unterworfen."

Über die zweckmäßige Anordnung der Kräfte, welche deren harmonisches Ineinandergreifen bedingt, bemerkt Faraday: „Es gibt verschiedene Elemente mit höchst mannigfaltigen Kräften von entgegengesetzten Tendenzen: einige so träge, daß ein oberflächlicher Beobachter geneigt wäre, sie in der großen Resultante der Kräfte für nichts zu rechnen; andere dagegen mit so gewaltthätigen Eigenschaften, daß sie den Bestand der Schöpfung zu bedrohen scheinen; dennoch wird man bei genauerer Erwägung der Rollen, die sie zu spielen bestimmt sind, finden, daß sie mit Einem großen Schema harmonischer Anpassung vollkommen übereinstimmen. Die Kräfte keines einzigen Elementes können modificirt werden, ohne sofort das Gleichgewicht der Harmonien zu zerstören und die Ökonomie der Welt zu verderben."[2]

Richten wir nun unsern Blick auf die gegnerischen Gruppen, so sind es zuerst die Pessimisten, die unsere Aufmerksamkeit fesseln. Schopenhauer spricht von „dieser Welt, diesem Tummelplatz gequälter und geängstigter Wesen, welche nur dadurch bestehen, daß eines das andere verzehrt, wo daher jedes reißende Thier das lebendige Grab tausend anderer und seine Selbsterhaltung eine Kette von Martertoden ist, wo sodann mit der Erkenntniß die Fähigkeit, Schmerz zu empfinden, wächst", und fährt dann fort: „Ein Optimist heißt mich die Augen öffnen und hineinsehen in die Welt, wie sie so schön sei, im Sonnenschein, mit ihren Bergen, Thälern, Strömen, Pflanzen, Thieren u. s. f. Aber ist denn die Welt ein Guckkasten? Zu sehen sind diese Dinge freilich schön, aber sie zu sein ist ganz etwas Anderes. Dann kommt ein Teleolog und preist mir die weise Einrichtung an, vermöge welcher dafür gesorgt sei, daß die Planeten nicht mit den Köpfen gegen einander rennen, Land und Meer nicht zum Brei gemischt, sondern hübsch auseinandergehalten seien, auch nicht Alles in beständigem Froste starre, noch vor Hitze geröstet werde, ingleichen in Folge der Schiefe der Ekliptik kein

[1] Physical Geography, 1861, p. 3.
[2] Lectures on Non-metallic Elements, p. 290.

ewiger Frühling sei, als in welchem nichts zur Reife gelangen könnte u. dgl. m. Alles dieses und alles Ähnliche sind ja bloße conditiones sine quibus non. Wenn es nämlich überhaupt eine Welt geben soll, wenn ihre Planeten wenigstens so lange, wie der Lichtstrahl eines entlegenen Fixsternes braucht, um zu ihnen zu gelangen, bestehen, und nicht, wie Lessings Sohn, gleich nach der Geburt wieder abfahren sollen, — da durfte sie freilich nicht so ungeschickt gezimmert sein, daß schon ihr Grundgerüst den Einsturz drohte. Aber wenn man zu den Resultaten des gepriesenen Werkes fortschreitet, die Spieler betrachtet, die auf der so dauerhaft gezimmerten Bühne agiren, und nun sieht, wie mit der Sensibilität der Schmerz sich einfindet und in dem Maße, wie jener sich zur Intelligenz entwickelt, steigt, wie sodann, mit dieser gleichen Schritt haltend, Gier und Leiden immer stärker hervortreten und sich steigern, bis zuletzt das Menschenleben keinen andern Stoff darbietet, als den zu Tragödien und Komödien, — da wird, wer nicht heuchelt, schwerlich disponirt sein, Hallelujas anzustimmen.“ [1]

Wir haben dieses Citat beigebracht, nicht als wären die Pessimisten zu den eigentlichen Gegnern der Zweckmäßigkeit in der Natur zu rechnen, sondern lediglich deßhalb, weil sich Letztere auf die anti-optimistischen Expectorationen der Pessimisten wohl berufen, und auch um eben zu constatiren, daß diese Schwarzseher nicht zu den Gegnern der Zwecke gerechnet werden dürfen. Sie geben ja, wie wir gesehen haben, zu, die Welt sei so gezimmert, daß sie bestehe, wenn sie auch dieses Bestehen als ein Unglück verkündigen. Für gewisse Leute ist allerdings dieses Bestehen einigermaßen ein Unglück, für jene nämlich, die nicht den Muth haben, aus freier Willensentschließung auf die Eingebungen des Gewissens bei Zeiten zu hören. Was hat das aber mit der in der Welt herrschenden Zweckmäßigkeit zu thun? Wenn Schopenhauer behauptet, die in der Welt vorhandene Zweckmäßigkeit bedeute das Minimum der Existenzfähigkeit, das eben mit knapper Noth für das Dasein dieser Welt ausreiche, so ist das eine leere Redeweise. Denn mit demselben Rechte kann man behaupten, sie bedeute das Maximum. Oder würde nicht ein Mehr in der jetzt vorhandenen Ordnung das Dasein der etzigen Welt ebenso verändern, wie ein Weniger? Mit Recht hat also der Philosoph des Unbewußten den Schopenhauer'schen Gedanken „ein offenbares Sophisma“ genannt.

[1] Welt als Wille und Vorstellung. II. S. 667.

Indirect läugnet Schopenhauer allerdings jede auf Wirklichkeit Anspruch machende Zweckmäßigkeit, insofern er sich zum Kant'schen Idealismus bekennt. „Unser Intellect," sagt er, „ist es, welcher, indem er den an sich metaphysischen und untheilbaren Willensact, der sich in der Erscheinung eines Thieres darstellt, mittelst seiner eigenen Formen, Raum, Zeit und Causalität als Object auffaßt, die Vielheit und Verschiedenheit der Theile erst hervorbringt und dann über die aus der ursprünglichen Einheit hervorgehende vollkommene Übereinstimmung und Conspiration derselben in Erstaunen geräth, wobei er also in gewissem Sinne sein eigenes Werk bewundert." [1] Und er behauptet, dieß sei der Sinn der großen Lehre Kants, daß die Zweckmäßigkeit erst von unserm Verstande in die Natur gebracht werde, der demnach ein Wunder anstaune, das er erst selbst geschaffen habe [2].

Da der Idealismus irgendwelche Existenz der Zweckmäßigkeit zugibt, und da die Versubjectivirung derselben mit dem Kant'schen Idealismus von selber hinfällig ist, so haben wir uns hier mit dieser Auffassung nicht länger zu befassen.

Die eigentlichen Läugner der Naturzweckmäßigkeit haben wir im Lager der Materialisten zu suchen. Diesen ist es bekanntlich vor Allem darum zu thun, an der Existenz Gottes vorbeizukommen. Seitdem Darwin die ihm eigenthümliche Begründung der Descendenztheorie bekannt gemacht, ist der Widerspruch der Materialisten gegen die empirisch gegebene Thatsache der Zweckgemäßheit bei weitem nicht mehr so schroff und so allgemein. Man glaubt jetzt die Möglichkeit zu sehen, die Zweckmäßigkeit der Natur anzuerkennen, ohne dieselbe als ein Resultat der Intelligenz auffassen zu müssen. Nicht so ehedem. Wer vor Darwin Zweckgemäßheit in der Natur anerkannte, hatte nur die Wahl, entweder bei den mechanischen Ursachen auch ein zweckerstrebendes Princip in oder über der Natur vorauszusetzen, oder in dem excentrischen Idealismus Kants, Fichte's oder Schopenhauers, dessen wir soeben erwähnten, Heil zu suchen. Wollte man keines von beiden, so sah man sich in der leidigen Nothwendigkeit, mit krampfhaft geschlossenen Augen gegen die bei Schritt und Tritt sich aufdrängende Thatsache der Zweckmäßigkeit durch die Welt zu gehen. Und das that man und thut's zum Theil noch. Folgende Worte F. A. Lange's

---

[1] Welt als Wille und Vorstellung. II. S. 374.

[2] Über den Willen in der Natur. S. 57.

werden uns dieses Vorgehen nebst dessen versuchter Begründung am besten kennzeichnen.

„Die ganze Teleologie," sagt der Geschichtschreiber des Materialismus, „hat ihre Wurzel in der Ansicht, daß der Baumeister der Welten so verfährt, daß der Mensch nach Analogie menschlichen Vernunftgebrauches sein Verfahren zweckmäßig nennen muß. So faßt es im Wesentlichen schon Aristoteles; und selbst die pantheistische Lehre von einem ‚immanenten' Zweck hält die Idee einer menschlichem Ideal entsprechenden Zweckmäßigkeit fest, wenn auch die außerweltliche Person aufgegeben wird, die nach Menschenweise diesen Zweck erst erdenkt und dann ausführt. Es ist nun aber gar nicht mehr zu bezweifeln, daß die Natur in einer Weise fortschreitet, welche mit menschlicher Zweckmäßigkeit keine Ähnlichkeit hat; ja, daß ihr wesentlichstes Mittel ein solches ist, welches mit dem Maßstabe menschlichen Verstandes gemessen nur dem blindesten Zufall gleichgestellt werden kann. Über diesen Punkt ist kein zukünftiger Beweis zu erwarten; die Thatsachen sprechen so deutlich und auf den verschiedensten Gebieten der Natur so einstimmig, daß keine Weltansicht mehr zulässig ist, welche diesen Thatsachen und ihrer nothwendigen Deutung widerspricht. Wenn ein Mensch, um einen Hasen zu schießen, Millionen Gewehrläufe auf einer großen Haide nach allen beliebigen Richtungen abfeuerte; wenn er, um in ein verschlossenes Zimmer zu kommen, sich zehntausend beliebige Schlüssel kaufte und alle versuchte; wenn er, um ein Haus zu haben, eine Stadt baute und die überflüssigen Häuser dem Wind und Wetter überließe: so würde wohl Niemand dergleichen zweckmäßig nennen und noch viel weniger würde man irgend eine höhere Weisheit, verborgene Gründe und überlegene Klugheit hinter diesem Verfahren vermuthen. Wer aber in den neueren Naturwissenschaften Kenntniß nehmen will von den Gesetzen der Erhaltung und Fortpflanzung der Arten, der wird allenthalben eine ungeheuere Vergeudung von Lebenskeimen finden. Der Untergang der Lebenskeime, das Fehlschlagen des Begonnenen ist die Regel; die naturgemäße Entwicklung ist ein Specialfall unter Tausenden; es ist die Ausnahme, und diese Ausnahme schafft jene Natur, deren zweckmäßige Selbsterhaltung der Teleologe kurzsichtig bewundert. ‚Wir sehen das Antlitz der Natur,' sagt Darwin, ‚strahlend von Heiterkeit; wir sehen oft Überfluß von Nahrung; aber wir sehen nicht, oder wir vergessen es, daß die Vögel, welche ringsum so sorglos singen, meist von Insekten oder Samen leben und so beständig Leben zerstören; oder wir vergessen, wie stark

diese Sänger oder ihre Eier oder ihre Jungen von Raubvögeln und anderen Thieren vertilgt werden; wir halten nicht im Sinne, daß das Futter, welches jetzt im Überfluß vorhanden ist, zu andern Zeiten jedes wiederkehrenden Jahres mangelt.' Ja selbst auf geistigem Gebiete scheint es die Methode der Natur zu sein, daß sie tausend gleich begabte und strebende Geister der Verkümmerung und Verzweiflung entgegenwirft, um ein einziges Genie zu bilden, welches seine Entfaltung der Gunst der Verhältnisse dankt; der einzelne glückliche Fall ist uns ‚zufällig', weil er durch das Getriebe von Naturgesetzen geordnet wird, die in unserer menschlichen Auffassung nicht mit dieser speciellen Folge ihres Ineinandergreifens zu schaffen haben. Im großen Ganzen aber können wir die Nothwendigkeit erkennen. Unter den zahllosen Fällen müssen sich auch die günstigen finden, denn sie sind wirklich da und alles Wirkliche ist durch die ewigen Gesetze hervorgerufen." [1]

Also unter den Millionen von Fällen, in welchen die Unzweckmäßigkeit nachgewiesen werden kann, gibt es ganz selbstverständlich auch einige wenige, die uns zweckmäßig zu sein scheinen, während sie in Wahrheit gerade so „zufällig" sind, wie die andern. Dieß ist in wenigen Worten der Sinn der ganzen Einrede. „Die ewigen Gesetze bringen," wie Lange anderswo (S. 274) sagt, „eine Fülle von Variationen, eine Fülle von Keimen hervor, unter welchen der Specialfall des Zweckmäßigen, des Fortlebenden vielleicht ein relativ sehr seltener ist." Was läßt sich darauf antworten?

Zuvörderst ist daran zu erinnern, daß schon auf den ersten Blick dasjenige, was das gegnerische Urtheil als zweckgemäß passiren läßt, durchaus nicht so verschwindend selten ist, wie die Vergleiche mit den Gewehrläufen, den Schlüsseln und dem Stadtbau besagen wollen. Dann aber ist die Behauptung aufrecht zu erhalten — und hierin liegt die eigentliche Lösung der beregten Schwierigkeit — daß die von den Gegnern angeführten Zwecklosigkeiten und Unschicklichkeiten ganz genau in die allgemeine Ordnung der bestehenden Welt hineingehören.

Wir wollen durchaus nicht in Abrede stellen, daß eine ganz andere Weltordnung möglich wäre, in welcher die Unvollkommenheiten der jetzigen wenigstens zum Theil in Wegfall kämen. Aber was würde wohl aus der jetzigen Weltordnung werden, wenn jene Unzweckmäßigkeiten nicht wären? Wo wäre Platz, wenn kein Keim vernichtet würde, wenn kein

---

[1] Geschichte des Mat. II. Bd. S. 248.

lebendes Wesen vorzeitig zu Grunde ginge? Haben denn die Keime keinen andern Zweck, als sich bis zur Vollreife des Lebens zu entwickeln? Besteht nicht eine Zweckgemäßheit der Keime auch darin, daß sie in sich alles das bereits haben, was zur Entfaltung befähigt, wenn sie auch nicht zur vollen Entfaltung gelangen? Gehört nicht die Menge verderbender Keime und „überflüssiger" Ereignisse zum Bestande der jetzigen Weltordnung?

Bei dem letzten Gedanken, daß nämlich das Zugrundegehen so vieler Organismen, überhaupt alles dasjenige, was in Anbetracht eines näher liegenden Zieles unpassend erscheint, in die Ordnung des Weltganzen ganz genau hineinpaßt, müssen wir noch eine Weile verharren.

F. A. Lange erhält von Baer[1] den verdienten Vorwurf, er bringe erst recht die Vorstellung von menschlicher Arbeit in die Vorgänge der Natur, indem er der Teleologie Anthropomorphismus vorrücke. Weil so viel Blumenstaub und so viele Spermatozoen ohne die ihnen zunächst entsprechende Wirkung verloren gehen, weil so vieles organische Leben zerstört werde, bevor es sich völlig entwickele, soll es keine Zweckmäßigkeit geben! „Da ist also gerade die menschliche Arbeit," bemerkt v. Baer, „zum Maßstabe der Naturwirksamkeiten genommen und übersehen, daß die Wirksamkeiten der Natur von allgemeinen Kräften und Verhältnissen abhängen, deren Erfolg eben durch die Allgemeinheit gesichert ist." Wenn der Regen dürre Pflanzen erquickt, ist es durchaus nicht zwecklos, daß derselbe Regen auch auf trockene Wege und harten Fels und Wasserflächen fällt. Der Regen ist der Erfolg allgemeiner Nothwendigkeiten in der Natur unseres Planeten; es regnet nicht jetzt, nur um jene Pflanzen zu erquicken, sondern Pflanzen und Thiere sind im Allgemeinen nach den Verhältnissen organisirt, welche einen unaufhörlichen Kreislauf des Wassers und der Luft bedingen. Diese Naturnothwendigkeit und die Lebensprozesse passen zu einander.

Gewöhnlich steht man, indem man gewisse Ansprüche auf Zweckmäßigkeit macht, welche man in der Natur nicht verwirklicht findet, auf einem viel zu niedrigen Standpunkt. Es ist z. B. außer Zweifel, daß das menschliche Auge, lediglich vom Standpunkte der Optik betrachtet, gerade nicht der vollkommenste Sehapparat ist, der sich denken läßt; ein unter der Stirne hervorwachsendes Teleskop würde Vortheile bieten, welche wir jetzt entbehren müssen. Würden aber zwei solche Vorsprünge in den

[1] Studien. S. 193.

menschlichen Organismus hineinpassen? Ohne Zweifel hätte es seine Vortheile, wenn die menschliche Hirnschale so hart wäre, daß sie jeden Keulenschlag ertragen könnte. Aber würde eine so massive Hirnschale nicht viel größere Nachtheile mit sich führen?

Man darf also kühn die Behauptung aufstellen: Würden die jetzt gegebenen Verhältnisse einige von den ihnen anhaftenden sogenannten Zwecklosigkeiten verlieren, so würden ohne Zweifel die Einrichtungen des jetzt bestehenden Weltzustandes nicht mehr ineinander greifen.

Von dem nämlichen allgemeinen Standpunkte aus ist die Behauptung aufzustellen: Wenn eine Menge von Einzelwesen ihre Vollendung nicht erreichen, so gehört eben auch dieser massenhafte Untergang zur Ordnung des Ganzen. Zum Wohle des Ganzen müssen die einzelnen Species innerhalb gewisser Schranken bleiben, und damit dieses geschehe, sind die Individuen bestimmter Klassen auf die Bekämpfung von Individuen anderer Klassen angewiesen. Wir brauchen hier nur an die Beziehungen zu erinnern, welche in England zwischen dem rothen Klee, den Hummeln, den Feldmäusen und den Katzen bestehe, worauf man in letzter Zeit von verschiedenen Seiten hingewiesen hat. Dieses Beispiel ist in der That geeignet, um zu veranschaulichen, wie im großen Haushalt der Natur die verschiedenen Wechselbeziehungen der Dinge als Regulator dienen, um jedes dem Ganzen schädliche Übergewicht fern zu halten. Darin zeigt sich gerade die Weltharmonie in ihrer schönsten Vollendung, daß das Unvollkommene dem Vollkommenen sich opfern muß und daß die Einzeldinge sammt ihren Specialbestimmungen dem Weltzweck untergeordnet sind. Von Naturforschern ersten Ranges wird dieser Satz bestätigt.

Es scheint ein allgemein giltiges Naturgesetz zu bestehen, so ungefähr sagt K. E. v. Baer [1], welches alle Organismen nur durch den Wechsel des Stoffes bestehen läßt. Dieser Stoff kann für die Pflanzen und die allerniedrigsten Thiere nur aus der Vermischung der Elementarstoffe genommen werden; den höheren Thieren können nur solche Stoffe als Nahrung dienen, welche durch jene niedrigen Formen zu organischen Verbindungen ausgebildet sind. Das Verzehren der Pflanzen und niedrigsten Thiere durch höher entwickelte ist also eine Weiterbildung chemischer Combinationen und eine Beförderung des höhern organischen Lebens. Jedes organische Leben ist ein Werden, von ganz kleinen Anfängen beginnend

---

[1] Studien. S. 221.

und durch fortgesetzten Stoffwechsel sich vergrößernd. Muß aber Nahrung aufgenommen werden, so ist es wohl eine Sparsamkeit zu nennen, daß diese Nahrung selbst eine Zeit lang lebendig ist und des Daseins sich erfreut.

Das Verzehren der Organismen durch andere zeigt also keineswegs eine Ziellosigkeit in der Natur an, sondern vielmehr eine Zielstrebigkeit, da es im Allgemeinen höher entwickelte Organismen sind, welche die niederen verzehren. Die Pflanzen, welche den ersten und allgemeinsten Nahrungsstoff bilden, haben gar kein Gefühl der eigenen Existenz. Bei den niedrigsten Thieren ist dieses Gefühl ohne Zweifel noch sehr schwach; es mehrt sich, wenn wir die Reihe der Geschöpfe hinaufsteigen. Der Mensch, das feinfühligste Wesen, ist darauf angewiesen, von organischen Stoffen zu leben und manches thierische Leben zu zerstören. Vorübergehend geschieht es allerdings, daß er den Angriffen niedriger Gebilde, z. B. der Raubthiere oder giftiger Schlangen, unterliegt. So will es eben das allgemeine Welt-Beste, daß jeder Organismus zunächst sich selbst Ziel ist und auf die Erhaltung seiner Art angelegt ist. Wenn hieraus Collisionen erfolgen, welche einzelnen Individuen schädlich sind, so ist das auch wieder ein Mangel, welcher in der Ordnung des Weltganzen seine Bedeutung hat.

Um manche andere Vorkommnisse in der Natur zu verstehen, muß man sich daran erinnern, daß die ganze Natur im Interesse der Gesammtheit von einem doppelten Principe durchwaltet wird; die Natur ist sparsam, ohne aber knickerig zu sein, sie bekundet ihren Reichthum, ohne verschwenderisch zu sein. In ersterer Beziehung sagten die Scholastiker: Die Natur thut nichts vergebens, liebt die kurzen Wege, zieht den Nutzen der Anmuth vor, geht nicht sprungweise voran u. s. w.; in zweiter Beziehung: Die Natur legt Werth auf Vielartigkeit; sie läßt gerne die Einheit hervortreten; sie benimmt sich nach Art der Begüterten; sie ist nicht an eine bestimmte Wirkungsweise gebunden; sie spielt in der Bildung der Individuen; sie zeigt gerne die Fülle ihrer Kraft u. s. w.

Unter einen dieser allgemeinen Gesichtspunkte wird man leicht eine Menge vorgeblicher Unzweckmäßigkeiten (z. B. die Schwimmblase bei Fischen, welche stets auf dem Grunde leben, die Augen des Blindmolls, die Schwanzwirbel bei schwanzlosen Thieren) unterbringen können.

Indem also der teleologische Beweis für das Dasein Gottes von einer in der Natur vorhandenen Zweckgemäßheit ausgeht, hat der-

selbe eine feste haltbare Unterlage. Dieß war es, was wir für heute klarstellen wollten. Weiterhin wird die Frage entstehen, ob diese Zweckmäßigkeit als Zweckthätigkeit oder Zielstrebigkeit aufzufassen sei.

T. Pesch S. J.

Jacques Cretineau-Joly.

(Schluß.)

(Histoire des Sociétés secrètes et de leurs conséquences. — Clément XIV et les Jésuites. — Défense de Clément XIV. — Histoire du Sonderbund. — Le pape Clément XIV; deux lettres au P. Theiner. — Pie IX, les Jésuites et Clément XIV. — L'Église Romaine en face de la Révolution. — Rome et le vicaire Savoyard. — Mémoires du Cardinal Consalvi. — Bonaparte, le Concordat de 1801 et le Cardinal Consalvi.)

Die Geschichte der Gesellschaft Jesu war im Sinne Cretineau's und seiner Freunde nur ein Vorgefecht in dem allgemeinen Kampfe, der sich mit dem Angriff der Revolution auf die Jesuiten über die katholische Kirche und die ganze christliche Gesellschaft heranzuwälzen drohte. Seit mehr denn 20 Jahren hatte in Italien die hohe Venta in „jedem Lebensact ihrer Verschworenen" den einen Plan verfolgt, „die Kirche durch das Papstthum und das Papstthum durch die Kirche zu zerstören". Neben der Venta aber und von ihr verachtet waren andere geheime Gesellschaften groß und stark geworden, und mit ihnen das Geheimniß der Bosheit einer allgemeinen radicalen Zerstörung alles zu Rechte Bestehenden. Im Jahre 1844 bereits war Mazzini mit seinem Heerbann von Proletariern dem geheimnißvollen Nubio mit seinen aristokratischen Verschworenen über den Kopf gewachsen, und Gaetano drückt seine Befürchtungen in Betreff dieser gefährlichen Concurrenz sehr packend in einem Brief an seinen Meister Nubio aus: „Mazzini auf dem Capitol! Nubio zum tarpejischen Felsen! Welch' schrecklicher Traum, der mich verfolgt! Wie gefällt er dir, mein Nubio?" (23. Januar 1844.) Im Grunde genommen war es übrigens für die civilisirte Welt und ihre Geschicke gleich, ob die Trabanten des Nubio, der in seiner Person die Corruption eines ganzen Bagno vereinigte, oder die Seïden des bourgeois

gentilhomme der geheimen Gesellschaften, des Dolchperipatetikers, des Wundermannes mit dem humanitarischen Stilet", den endlichen Sieg davontrugen; Thron und Altar waren darum nicht weniger in Gefahr. Trotz der Entzweiung im eigenen Lager konnte daher Piccolo-Tigre, der ewige Jude der italienischen Carbonari, am 5. Januar 1846 seinem Großmeister Nubio Folgendes mittheilen: „Der Fall der Throne ist für mich nicht mehr zweifelhaft, seit ich in Frankreich, der Schweiz, Deutschland und bis in Rußland hinein die Arbeit der Brüder verfolgt habe. Der Sturm, der in einigen Jahren, vielleicht in einigen Monaten über die Fürsten dieser Welt dahinfegen wird, dürfte sie wahrscheinlich unter den Trümmern ihrer ohnmächtigen Armeen begraben. Dießmal wird es keine Territorialrevolution sein, die bringt man immer zu Stande, wenn man nur will; um die alte Welt sicher zu tödten, haben wir es für unumgänglich nöthig erachtet, den katholischen und christlichen Keim zu ersticken, und Sie (Nubio) mit der ganzen Kühnheit Ihres Genies haben sich angeboten, als ein neuer David den papistischen Goliath niederzuschmettern. — Das ist recht gut, aber wann schlagen Sie los?"

Heutzutage ist das Endziel der geheimen Gesellschaften, ihre ganze Gefährlichkeit und unverbesserliche Bosheit nur mehr für Jene ein Geheimniß, die auch am hellen Mittag die Sonne nicht sehen; im Jahre 1846 war dem nicht so. Gregor XVI., schon alt und gebrechlich an Körper, hatte mit seinem klaren Geistesauge die Pläne seiner Feinde durchschaut, und seine ganze Regierung hatte keinen andern Zweck verfolgt, als die im Finstern schleichende Macht mit aller Energie zu hemmen und zu vernichten. Aber leider stand er unter den Fürsten so ziemlich allein mit seinem politischen Scharfblick, und fühlte gerade jetzt im entscheidenden Momente seine Kräfte immer mehr hinschwinden. Da er nicht mehr handeln konnte, wollte er doch wenigstens noch reden und warnen. Am 20. Mai 1846 erhielt Cretineau, der im Begriffe stand, sich in Ancona nach dem Orient einzuschiffen, die Einladung, nach Rom zum hl. Vater zu kommen.

„Mein Sohn," begrüßte ihn hier der ehrwürdige Greis, „die Ärzte behaupten, ich befinde mich besser als je zuvor, ich aber fühle es hier drinnen im Herzen, daß der Tod naht. Ich habe nur noch wenige, sehr wenige Tage zu leben. Der gegenwärtige Zustand Europa's und besonders Italiens erlauben mir nicht, auf eine ruhigere Regierung für meinen Nachfolger zu rechnen, als ich sie selbst gehabt habe. Es ist

Sturm im Anzug, Revolutionen, die nicht lange mehr verziehen werden. Ich werde nicht mehr da sein, sie zu beschwichtigen, aber im Tode will ich meinem Nachfolger einen Dienst erweisen, dessen Werth er hoffentlich zu schätzen wissen wird. Es ist mein politisches Testament, das ich Ihnen anvertraue. Und da Sie immer den Muth Ihrer Überzeugungen gehabt haben, bitte ich Sie, Ihre Feder zu bereiten, und mir zu versprechen, ohne Furcht vor den Hindernissen eine ‚Geschichte der geheimen Gesellschaften und ihrer Folgen' zu schreiben. Ich will, daß Sie mir diesen letzten Wunsch nicht versagen."

Dieser Wunsch des Papstes war denn auch in der That für Cretineau ein Befehl. Der Stoff war ohnedem zu anziehend für ihn, als daß er lange Einwendungen gemacht hätte, handelte es sich ja darum, seinem Todfeind, der Revolution, einen tüchtigen Schlag zu versetzen. Die einzige Schwierigkeit blieb die Beschaffung des Quellenmaterials. Gregor XVI. stellte dem Auctor vor Allem das römische Archiv zur freien Benützung nicht bloß mit den auf die päpstlichen Staaten bezüglichen Documenten, sondern auch mit den andern höchst wichtigen Schriftstücken, welche der vorsichtige Papst während seiner 15jährigen Regierung mit dem umfassendsten Fleiße gesammelt hatte. Für weitere Mittheilungen wurde Cretineau an die ihm befreundeten Cardinäle Bernetti und Lambruschini gewiesen, die auch ihrerseits im Auftrag des hl. Vaters dießbezügliche Quellen gesammelt hatten. Aber das Alles konnte dem Geschichtschreiber nicht genügen; wenn sein künftiges Werk dauernden Werth haben sollte, mußte es vor Allem vollständig sein, und dazu bedurfte es der Einsicht in fremde Staatsarchive, besonders in die von Neapel und Wien. Der Papst hatte auch diesen Punkt vorgesehen. Ferdinand von Neapel hatte mit Gregor XVI. denselben Wunsch; Fürst Metternich, der immer ein Feind der geheimen Gesellschaften gewesen, erhielt officiell Mittheilung von dem geplanten Werke durch Cardinal Altieri und war vollständig damit einverstanden. Cretineau sollte zuerst nach Neapel. Sein Abschied vom Papst war rührend. „Ich habe nun Ihr Versprechen. Indem ich Sie heute vielleicht zum letzten Male umarme und segne, bitte ich Sie, es niemals zu vergessen. Ich bin arm wie ein greiser Camaldulenser, ich habe Ihnen nichts zu schenken als diesen Rosenkranz, nehmen Sie ihn als ein Andenken an mich; möge mein Andenken und dieses Unterpfand meiner Liebe Sie aufrecht halten inmitten der Kämpfe und Leiden, welche das neue Werk nothwendig in Ihr Leben bringen wird!"

Das letzte Abschiedswort des Papstes sollte zu einer traurigen Prophezeiung werden. Eine wahre Odyssee von unangenehmen, stets durchkreuzten Reisen und Unternehmungen begann nun für den Schriftsteller, und das letzte Wort dieser langjährigen Irrfahrten war — ein verbranntes Manuscript.

Kaum in Neapel angelangt, begab er sich unverzüglich zum Könige. Dieser empfing ihn mit dem traurigen Gruße: „Sie kommen, Herr Cretineau, im Auftrag des Papstes Gregor — und in demselben Augenblick empfange ich von Rom aus die Kunde von seinem unerwarteten, fast plötzlichen Ableben.“ Dieser Schlag war für Cretineau's Herz ein furchtbarer, denn er war seit langen Jahren mit einer wahrhaft kindlichen Liebe dem erlauchten Verstorbenen zugethan. Für das neu zu unternehmende Werk konnte dieser Todesfall mehr als gefährlich sein. Trotz des guten Willens, den König Ferdinand dem Unternehmen entgegenbrachte, mußten für den Augenblick alle weiteren officiellen Forschungen eingestellt werden, um abzuwarten, ob der zu wählende Papst nicht vielleicht in einem so tief in die Politik eingreifenden Werke eine Gefahr für seinen Regierungsanfang sehen dürfte. Cretineau benützte diese gezwungene Muße zu einer kleinen Reise in den Orient, langte aber am 16. Juli wieder in Rom an. Pius IX., der von nun an eben so tief auf das Leben und Wirken des Schriftstellers einwirken sollte als sein Vorgänger, gab ihm in der ersten Audienz die höchst unerwartete Antwort, daß auch er mit dem Plane Gregor' XVI. einverstanden sei, und es für ein Werk der Klugheit halte, wenn er den Schriftsteller einlade, sich rüstig und unverzüglich an die Arbeit zu setzen. Pius IX. bemerkte sehr bald das unwillkürliche Erstaunen Cretineau's bei dieser Eröffnung, und auf dessen inneren Gedankengang antwortend, fügte er mit großer Energie hinzu: „Ich habe viel verziehen, aber der Geschichte muß ihr Recht bleiben. Gehen Sie nach Wien, Fürst Metternich erwartet Sie. Im Winter kommen Sie dann nach Rom und werden unter unseren Augen dieses weittragende Werk ausarbeiten.“

Am 10. October war Cretineau in Wien. Nach tausend Schwierigkeiten und langweiligen Diplomatenplackereien hatte er endlich mit Hilfe mehrerer Freunde, unter anderen auch Hurter's, eine bedeutende Anzahl der schwerwiegendsten Documente zusammengebracht. Nebenbei hatte er auch Gelegenheit, die ungereimten Anklagen Silvio Pellico's in seinen Prigioni und anderer Staatsgefangenen gegen die Grausamkeit der

österreichischen Justiz in ihrer ganzen Richtigkeit kennen zu lernen[1]. Nicht bloß Cretineau bedauerte den übermäßig langen Aufenthalt in Wien, sondern auch der Papst. Dieser drängte zur Rückreise nach Rom, aber vorher mußte noch Mailand, der zweitwichtigste Herd der Verschwörungen, besucht werden. Im November langte Cretineau endlich in Genua an, woselbst Karl Albert seiner Gewohnheit gemäß den Herbst zubrachte. Der Geschichtschreiber hatte seine guten Gründe, keine Audienz bei dem Fürsten zu verlangen, ebenso wie dieser die beste Ursache hatte, um jeden Preis eine Unterredung mit dem Auctor, von dessen Unternehmen er Kunde hatte, zu wünschen. Es war eine erschütternde Scene, als endlich nach geheimen Verhandlungen der unglückliche König die Erlaubniß erlangte, den Schriftsteller incognito zu sprechen und ihm nun wirklich in einem abgelegenen Hause der Stadt spät Abends gegenüberstand. Welche Verwirrung, welche Unruhe im schuldbewußten Herzen des Monarchen beim Anblick des unbeugsamen Cretineau, der im Besitz der unleugbarsten Documente war, welche ihn, den Liebling der Revolution, auf ewige Zeiten an den Pranger der Geschichte stellen würden. Der gedemüthigte Monarch verlegte sich anfangs auf Bitten, sah aber bald genug deren Fruchtlosigkeit ein, und hatte die Unklugheit, zu sagen, „der auf ihn fallende Schimpf beruhe nur auf Lügen!“ Cretineau hatte sich bisher gemäßigt, eingedenk, daß sein Gegner, wenn auch schuldig, doch ein gekröntes Haupt war. Bei den letzten Worten Karl Alberts aber vergaß er dieß Alles und im Gefühle seiner Unschuld rief er erregt: „Majestät, ich habe nicht die Gewohnheit, mich auf Lügen zu stützen. Meine Geschichte wird das Schlimme, das eine, einzige Schlimme haben, daß sie wahr ist. Sie wird vielleicht über Ew. Majestät ein Urtheil enthalten, das weder vom Ruhm eines Sieges, noch von der Schande einer Niederlage jemals verdeckt werden wird.“ So schieden die Beiden an jenem Abend. Am folgenden Tage versuchte Graf Solar de la Marguerite in einer geheimen Unterredung noch einmal, das Herz des Geschichtschreibers zu einer milderen, aber weniger aufrichtigen Gesinnung zu bringen — es war umsonst. Schon am 16. November war Cretineau in Rom, aber ein Bittschreiben Karl Albert's an den hl. Vater

[1] Wir fügen diese Bemerkung absichtlich hinzu, denn unter den tausend Lesern der „Gefängnisse“ werden wahrscheinlich nur verhältnißmäßig wenige ahnen, wie verschieden die Realität von der Silvio Pellico'schen Schreckenspoesie ist. „Mie prigioni“ ist eben im günstigsten Falle ein Sensationsroman.

war ihm vorausgeeilt. Man hoffte in Genua auf die Herzensgüte des neuen Papstes, welcher mit einem Worte den Geschichtschreiber zwingen konnte, sein compromittirendes Werk entweder vollständig aufzugeben, oder wenigstens in der Ausführung so abzuschwächen und zu mildern, daß der Name des Königs unangetastet bleibe.

Cretineau ahnte dergleichen und war daher nicht wenig erstaunt über die freundliche Aufnahme, welche seiner Person und dem Ergebniß seiner Forschungsreisen zu Theil wurde. Der hl. Vater erkundigte sich mit der größten Theilnahme nach den geringsten Umständen, und sagte endlich, daß man auch in Rom nicht unthätig gewesen sei, und der Cardinal Gizzi einen bedeutenden Stoß wichtiger Documente gesammelt habe. Aber sich plötzlich unterbrechend fügte Pius IX. ernst und langsam bei: „Es ist eine verhängnißvolle, weittragende Angelegenheit, diese Geschichte! Gehen Sie noch einmal nach Neapel, sehen und sprechen Sie den König und seine Minister. Ich werde unterdessen beten, versprechen Sie mir, daß Sie sich meinem Entschluß unterwerfen werden, welcher Art er auch sei." Cretineau gab dieses Versprechen, es kostete seinem Herzen ein schweres Opfer. In Neapel, wo er am 27. November anlangte, fand er die Stimmung des Königs oder vielmehr seiner Umgebung vollständig verändert. Die Benützung keines einzigen Documentes ward ihm gestattet, ja man hatte sogar vorgesorgt, daß er keine Privatunterredung mit dem König haben konnte. Der Grund, welchen man hiefür angab, war nicht aufrichtig gemeint. Das Andenken des verstorbenen Königs Franz konnte durch Benützung der Familienarchive nur gewinnen, dagegen wären mehrere Namen, die augenblicklich am Hofe einen guten Klang hatten, höchst schwer compromittirt worden, und daher hatten diese hohen Persönlichkeiten alles Interesse, den aufrichtigen König von dem aufrichtigen Geschichtschreiber fern zu halten. Nachdem er vergebens versucht, an den König eine Denkschrift gelangen zu lassen, finden wir ihn am 21. December wieder in Rom, um vom hl. Vater definitiv zu erfahren, daß unter den obwaltenden Umständen die Herausgabe des projectirten Werkes sehr große Übelstände im Gefolge haben müsse, welche von dem fraglichen Nutzen desselben wohl schwerlich aufgewogen werden dürften. Cretineau war längst auf diesen Entscheid gefaßt, er unterwarf sich.

Der hl. Vater, welcher die Größe des Opfers kannte, wollte dem Schriftsteller als Entschädigung die Abfassung „der politischen Geschichte der Päpste" geben und gleich nach den Weihnachtstagen sollten sie Beide,

Pius IX. und Cretineau, an die Arbeit gehen. Zerschlug sich dieser Vorschlag und warum? Wir wissen es nicht; Cretineau sagt uns in seinen Memoiren nur, daß er den Papst nicht eher als am 27. November 1857 wiedersah. Da es nur die Umstände gewesen, welche den hl. Vater von der Veröffentlichung der Geschichte der geheimen Gesellschaften abwendig gemacht hatten, so war alle Hoffnung noch nicht verschwunden. Im Jahre 1849 nahm Cretineau sie in der That wieder auf und zwar mit einer indirecten Erlaubniß des damals in Gaeta weilenden Papstes. Von vornherein mahnten ihn jedoch einige Freunde, nicht zu schreiben, da sie an eine ähnliche Erlaubniß nicht glauben konnten. Wirklich wurde seine Arbeit schon bald durch die Dazwischenkunft des Msgr. Garibaldi unterbrochen, und zwar aus Gründen, welche politische Klugheit mit Rücksicht auf die damalige Stellung Louis Napoleons zum hl. Stuhle an die Hand gab. Als Msgr. Garibaldi sein Veto einlegte, lag bereits das ganze Werk im Manuscript und zum Theil auch schon im Druck vor. Im ersten Augenblick des Unwillens überantwortete Cretineau Alles den Flammen. Er hat diese Übereilung später sehr bereut, und die Trauer um das mißlungene, ihm so liebe Unternehmen, begleitete ihn durch's ganze Leben; und weil Pius IX. in gewisser Beziehung zu diesem Mißlingen stand, so blieb auch ferner ein geheimer Stachel der Erbitterung gegen die erlauchte Person des Papstes in der Seele des Geschichtschreibers zurück. Doch davon sogleich.

Wir haben die Geschichte eines niemals erschienenen Buches so ausführlich gegeben, weil sie uns alle folgenden Werke des Auctors erklärt. Denn bei der Vorliebe Cretineau's für zeitgenössische Geschichtspolemik konnte es nicht ausbleiben, daß er sich der zu einem andern Zweck gesammelten Documente fortan für fernere Studien bediente, zumal die Fäden der geheimen Gesellschaften durch das ganze Gewebe der neuesten Geschichte laufen. Leider war die Erbitterung des Auctors nicht immer die beste Rathgeberin für die Benützung des reichen Stoffes. Schon gleich das erste nun folgende Werk wird von Vielen als ein unglückliches Unternehmen bezeichnet, und hatte wenigstens — wenn auch nicht aus alleiniger Schuld des Verfassers — sehr bedauernswerthe Folgen.

Als Cretineau die Geschichte der Gesellschaft Jesu schrieb, hatte es ihn viel gekostet, sein letztes Wort in Betreff der Unterdrückung des Ordens nicht sagen zu können, theils weil ihm das nöthige Beweismaterial damals noch abging, theils auch weil der ausdrückliche Wille der hervorragendsten Vertreter der Gesellschaft Jesu es ihm verbot. Unter

der Zeit war das erste Hinderniß geschwunden — gewisse Papiere hatten „etwas mehr Licht“ auf die dunklen Wege der Bosheit geworfen; auch die zweite Schwierigkeit war nicht mehr so bedeutend. In der That war die Meinung Jener, die über Zeitgemäßheit und Nutzen des Werkes zu Rathe gezogen wurden, sehr getheilt. Besonders war es der Jesuitengeneral P. Roothaan, der im Namen seines Ordens und um der Ehre des hl. Stuhles willen den Auctor mit Thränen in den Augen beschwor, von der Veröffentlichung abzustehen. Die Frage der Unterdrückung war zu zweischneidig, denn da ein gerichtliches Urtheil ergangen war, so mußte entweder über den Richter oder über den Verurtheilten ein neues Schuldig ausgesprochen werden. Und zu welchem Nutzen? Die Meinung der Anderen, welche in dieser geschichtlichen Untersuchung einen wirklichen Nutzen fanden, überwog bei dem Geschichtschreiber, mit dessen persönlichem Verlangen sie vollständig übereinstimmte. Übrigens mag auch der hohe Rang der Rathgeber viel dazu beigetragen haben, die letzten Bedenken des Auctors zu beschwichtigen.

Im Mai 1847 erschien also das verhängnißvolle Werk unter dem Titel: „Clemens XIV. und die Jesuiten.“ Es besteht aus fünf großen Kapiteln. Die beiden ersten schildern uns bis in's Einzelne die gemeinen Intriguen, welche die verschiedenen Fürsten des Hauses Bourbon dazu brachten, den Untergang des Ordens zu beschleunigen. Im dritten wird der Leser in das Conclave von 1769 eingeführt, um Zuschauer der traurigsten Schwächen und noch größerer Bosheit zu sein. Der neuerwählte Papst tritt uns im vierten Kapitel entgegen mit all' seinen ebenso ernst gemeinten als fruchtlosen Bemühungen, jenen tausend Schwierigkeiten zu entgehen, welche die Umstände seiner Wahl ihm geschaffen hatten. Mit dem bekannten Breve: „Dominus ac Redemptor“ und dem bald erfolgten Tode des Papstes schließt das letzte Kapitel. Nach Lesung desselben ruft man gerne mit dem hl. Alphons von Liguori aus: „Armer Papst, was konnte er machen!“

Die ganze Geschichte ist freilich, wie man sie genannt hat, ein Geheimniß der Bosheit, aber auf Seiten des Papstes war höchstens die Schwäche. Diese Überzeugung ist das Schlußergebniß der Cretineau'schen Studie. Das gaben selbst Männer zu, die mit ihrer Veröffentlichung keineswegs einverstanden waren. „Alle ohne Ausnahme sagen, daß der arme Clemens XIV. nicht so übel mitgenommen ist, daß er sogar aus den Untersuchungen Ihres Werkes weniger schuldig hervorgeht, als er bis dahin in der öffentlichen Meinung dastand.“

Die römischen Jesuiten mit ihrem Generale an der Spitze fuhren fort, auch jetzt noch das Werk zu beklagen [1]. Von anderen Seiten dagegen empfing der Auctor die höchsten Lobsprüche und eine unbedingte Anerkennung. Am weitesten hierin ging Cardinal Bernetti. Dieser Kirchenfürst schrack sogar vor dem Ärgerniß nicht zurück, welches nach Meinung Mancher das Buch in gewisser Beziehung bieten konnte. „Die unausstehlichsten Gegner Ihres Werkes sind für mich jene ‚dévots imbéciles', welche gleich Ärgerniß schreien. Während sie mit einer unerklärlichen Kaltblütigkeit die fünf Bände des Gioberti (il Gesuita moderno) betrachten, finden sie in Ihrem einzigen Band die Quelle alles Ärgernisses." Freilich am meisten und lautesten schrieen gegen das Werk Cretineau's die geheimen Feinde des Papstthums und offenen Freunde des erbärmlichen Gioberti — aber sie schrieen so laut und nachdrücklich, daß das Buch im römischen Buchhandel nicht feilgeboten werden durfte. Es handelte sich sogar, wie wir aus einem Briefe Bernetti's ersehen, einen Augenblick darum, es auf den Index zu setzen. Dazu kam es jedoch nicht, und später wird Cretineau sich dieses Umstandes bedienen, um einen seiner berühmtesten Gegner, ein Mitglied der Congregation des Index, einer falschen Anklage zu zeihen.

Es war jedoch nicht alles Parteisache in diesem ‚Tolle' gegen das Buch. Auch die unbefangene Gerechtigkeit fand daran zu tadeln, wenn auch nicht im Hauptthema, so doch um so mehr in einigen ungerechten Anspielungen und mehr als gehässigen Parallelen zwischen einer beklagenswerthen Vergangenheit und einer unschuldig leidensvollen Gegenwart. Die Regierung Clemens' XIV. und ihre Frucht mit dem unter tausend Schwierigkeiten, aber mit ungeschmälertem Ruhm herrschenden und leidenden Pius IX. zu vergleichen, aus der einen ein Horoscop für die andere zu stellen, das war zu weit gegangen; wenn auch, wie wir glauben wollen, keine persönliche Schuld bei Cretineau vorlag, die Form sowohl als die Sache war unzulässig. Er war ungerecht gegen Pius IX.,

---

[1] „Ich habe Ihr vielbesprochenes Werk erhalten. Sie wissen, was ich davon denke. Falls die Folge mich keines Andern belehrt, fürchte ich immer ein Ärgerniß und eine Recrudescenz des Hasses gegen uns. Ihre Leidenschaft für die historische Wahrheit hat den Zeit- und Ortsumständen keine Rechnung getragen, und wir werden sehen, ob meine Furcht ungegründet ist. Ich bitte Gott, er möge die gute Meinung segnen, mit welcher Sie das Gute thun wollten, aber auch die schlimmen Folgen abwenden, welche diese gute Meinung wohl entschuldigen, aber nicht verhüten wird." Brief des P. Roothaan an Cretineau 1. Juni 1847.

und er wird es noch mehrmals sein, bis er endlich das Geheimniß der Milde und Stärke dieses großen Herzens erkannt haben wird. Bernetti freilich ging in seiner Liebe zu Cretineau so weit, selbst die Schuld dieser Anspielungen auf Rechnung der Commentare zu setzen. Andere Freunde jedoch drängten den Schriftsteller, sich öffentlich darüber zu erklären, dem hl. Vater in einem Schreiben seine Hingabe an den hl. Stuhl zu betheuern und seinen Schmerz über die unglückseligen Sätze auszudrücken. Cretineau folgte diesem Rath und in einer zweiten und dritten Auflage wurden alle anzüglichen Stellen sorgfältig ausgemerzt.

Seine Pflicht als Sohn der Kirche hatte der Auctor so gethan, nun galt es den verschiedenen kritischen Angriffen gerecht zu werden. Bei der Gelehrtenwelt hatte sein Werk eine fast einstimmige, anerkennende Aufnahme gefunden. Die Fragen waren erschöpfend gestellt und mit den schlagendsten Beweisen beantwortet. Die Documente waren neu, überraschend — ob auch authentisch? Drei Zeitschriften wagten es zu zweifeln: der römische Contemporaneo, die belgische Revue catholique de Louvain und der Pariser Correspondant. „Was würden wir," sagte Ch. Lenormant im Correspondant, „nicht darum geben, ein gewisses Billet mit unseren Händen berühren, mit unseren Augen sehen zu können!" Sofort hinterlegt Cretineau das gewünschte Billet und alle andern von ihm benützten Documente bei dem Herausgeber. Alle Welt eilt hin und fühlt und sieht und glaubt — einzig Herr Lenormant versagt seinen Händen und Augen den wissenschaftlichen, heißersehnten Genuß. Nach dieser öffentlichen Probe seiner historischen Wahrhaftigkeit — die ihm übrigens selbst P. Theiner zugesteht — und einigen recht derben und leidenschaftlichen Artikeln gegen die genannten Zeitschriften, und zumal nach seiner „Défense de Clément XIV. et Réponse à l'abbé Gioberti" trat gegen Anfang des Jahres 1848 schon eine ziemliche Ruhe in Betreff des Werkes ein.

Fünf Jahre später riß ein unglücklicher Gedanke und eine noch unglücklichere That eines leider in liberalen Kreisen nur zu berühmten Mannes die kaum vernarbte Wunde wieder auf. Es ist hier nicht der Ort, über das Werk und seinen Auctor zu richten; wir führen den P. Theiner und seine Geschichte des Pontificates Clemens' XIV. [1] nur an,

---

[1] Die schlagendste und kürzeste Kritik des Werkes finden wir in einem italienischen Büchlein: „Osservazioni sopra l'istoria del Pontificato di Clemente XIV. Modena 1853, p. 1: „Il fine che si propone l'autore (P. Theiner) è *di rivendicare*

weil sie die Veranlassung jener zwei Brandbriefe Cretineau'scher Entrüstung war, die unter dem Titel Deux Lettres au P. Theiner bekannt sind (1853). Diese zwei Briefe sind wohl die schärfste unter allen polemischen Schriften des Auctors. Von Ruhe und Schonung ist da keine Rede mehr, die bitterste Ironie und der beißendste Sarkasmus wechseln mit dem triumphirendsten Hohne über die offenen Blößen des Gegners. Zuweilen erhebt sich der Stil zu einer energischen, edlen Entrüstung über einige perfide Anspielungen oder beleidigende Zusammenstellungen des Auctors mit Gioberti. Cretineau fühlt sich in seinem Heimatelement, dem literarischen Heckenkrieg. Der arme Gegner wird hinter jedem Busch hervorgeholt, von einem Kapitel in's andere athemlos verfolgt, bis er endlich lendenlahm und halb zermalmt um Gnade schreit. Cretineau selbst hatte zuletzt Erbarmen und zog die sich rasch und überall verbreitenden Briefe aus dem Buchhandel zurück. Daß sie nachher wieder hineinkamen, hatte P. Theiner sich selbst zuzuschreiben, und so gehen sie denn heute noch als Doppelgänger seines Werkes (als 4. Band seiner Geschichte in der Brüsseler Ausgabe) durch die Welt herum.

Sie haben ihrer Zeit viel von sich reden gemacht, und auch heute liest man sie wegen ihres lebhaften Stiles zum Theil noch gerne, wäre nicht ein Fehler daran, der mehr als die „Grobheit" unangenehm auf den Leser wirken müßte. Die Heftigkeit und oft beleidigende Persönlichkeit der Briefe läßt sich nämlich durch die beleidigenden Angriffe des Gegners erklären und bisweilen gar entschuldigen, aber durchaus nicht zu entschuldigen sind die Sätze gegen die Person und Regierung Pius' IX., die wir leider auch in diesen Briefen wiederholt antreffen. Diese Beleidigungen der Person des Papstes sowohl als das höchst delicate Thema der Controverse waren es denn auch, welche den P. General der Gesellschaft Jesu nöthigten, eine öffentliche Erklärung abzugeben, um gegen jede Solidarität zwischen Cretineau und den Ordensmitgliedern in Allem, was das Werk und die Controverse über Clemens XIV. betraf, zu protestiren. „Daß Cretineau eine Geschichte der Gesellschaft geschrieben," so heißt es in dieser Erklärung, „ist kein Grund, den Orden für alle Schriften des Auctors verantwortlich zu machen . . . . Ich erkläre mithin, daß

---

la memoria di quel gran Papa dalle calumnie dei Gesuiti e degli amici dei Gesuiti." — Osservazione: Nè i Gesuiti nè i loro amici *dissero mai la minima parte di quello che l'autore publica ne' suoi documenti a disonore di Clemente XIV."*

keinerlei Solidarität zwischen dem Schriftsteller und den Mitgliedern der Gesellschaft besteht" (24. December 1852). Der Geschichtschreiber selbst hatte übrigens dasselbe schon in seinem Buche erklärt: „Ich muß es hier offen gestehen, es besteht nicht bloß zwischen mir und den Jesuiten kein Einverständniß, sondern die vollkommenste Meinungsverschiedenheit." Und nichtsdestoweniger wirft man auch heute noch den Jesuiten vor, dem Auctor die geheimen Schriftstücke geliefert zu haben. Daß ihm für seine Geschichte der Gesellschaft einige unbekannte Documente zur Verfügung und beschränkten Benützung gegeben wurden, ist möglich und wahrscheinlich, aber mit dem in der Geschichte selbst Gesagten hört alle Solidarität auf; alles Nachfolgende ist Cretineau's persönliche Sache.

Es wäre hier der Ort, von einer mehrjährigen Spannung zwischen dem Geschichtschreiber und einigen hervorragenden Ordensmitgliedern in Frankreich zu sprechen, allein die Sache scheint uns nicht so wichtig, als man sie gemacht hat. Die Ursache dazu bildete das versöhnende Werk P. de Ravignan's, welches zwischen dem Theiner'schen und Cretineau'schen Buch über Clemens XIV. die Mitte halten sollte. In diesem war der Arbeiten Cretineau's gar nicht gedacht, und zwar aus dem von mehreren hervorragenden Personen gutgeheißenen Grunde, öffentlich dem allzu leidenschaftlichen Schriftsteller so fern als möglich zu stehen. War dieser Schritt klug oder unklug — wer möchte es heute entscheiden? Kurz, manche kleine persönliche Reibereien verschlimmerten die ärgerliche Stimmung des Auctors; er setzt sich in einer bösen Stunde hin und schreibt eine Broschüre: „Pius IX., die Jesuiten und Clemens XIV. 1854." Freunde, welche dieses Pamphlet lasen, riethen ihm von der Veröffentlichung ab, ohne viel über den Geist des Mannes zu gewinnen. Im Siècle erschien ein Brief, der besonders in diesem Blatte niemals Cretineau's Namen als Unterschrift hätte tragen müssen — die Broschüre wurde sogar als demnächst erscheinend öffentlich angezeigt. Die Jesuiten selbst hatten von dieser Broschüre nicht viel zu fürchten, denn in einem Satze, den uns der Biograph aufbewahrt hat, heißt es: „Im Begriffe mit den Jesuiten abzubrechen, kann ich lauter als je zuvor erklären, daß ich nichts zu widerrufen habe in meiner Geschichte, nichts zu ändern in den Urtheilen, die ich über sie gefällt habe." Endlich wurde der Friede geschlossen und zwar durch Vermittlung des Sohnes Cretineau's.

Es blieb Cretineau nun mehr übrig, sich auch mit dem Vatikan auszusöhnen. Doch vorerst sollte er noch einen Fehltritt begehen, um

sozusagen die ganze Tiefe der Herzensgüte des Papstes zu erkennen. Diesen Fehltritt beging der Schriftsteller in dem sonst so herrlichen Werke über den **Sonderbund** (1850), welches wir absichtlich an seiner natürlichen Stelle übersprungen haben, um die unangenehme Geschichte Clemens' XIV. nicht zweimal zu besprechen. Man muß dieses blutige Stück Revolutionsgeschichte gelesen haben, wie es uns Cretineau in seinen zwei Bänden an der Hand der authentischen Actenstücke entwickelt, um die wirklich eigenthümliche Meisterschaft des Auctors mit seiner anschaulichen Klarheit und wahrhaft dramatischen Spannung kennen zu lernen. Aber was in diesem Buche über die Haltung Roms gesagt wird ist falsch, ungerecht, höchst beleidigend, und es gibt Sätze darin, die aus der Feder eines Luther geflossen zu sein scheinen. Wir haben hier nicht die damalige Politik Pius' IX. zu vertheidigen; die Geschichte hat den heiligen Vater nicht bloß entschuldigt, sondern gerechtfertigt, indem sie klar darlegt, in welcher Unwissenheit gewisse Herren durch Verstümmlung oder Unterdrückung der Depeschen den römischen Hof über die wahre Sachlage zu erhalten wußten. An eine solche Möglichkeit scheint aber Cretineau nicht gedacht zu haben, trotzdem er doch sonst die Schliche der Revolution so gut auszuwittern wußte. Es ging ihm eben das Verständniß des Papstes ab — er wollte eben, Pius IX. sei auf dem Wege, ein Clemens XIV. zu werden u. s. w.

Nun war es aber doch endlich an der Zeit, eine schließliche, gründliche Aussöhnung einzuleiten. Cretineau dachte daran und so finden wir ihn 1850 in Rom, wie er dem Cardinal Antonelli den Plan eines neuen Werkes vorlegt, in dem Pius IX. eine glorreiche Rolle spielen sollte. Das Buch würde den Titel führen: ‚**Histoire de la révolution en Italie**' und die römischen Archive sollten die nöthigen Acten liefern. Das Project hatte keine Folge; in Rom hatte man wohl Recht, sich vor dem enfant terrible zu hüten. Als im Jahre 1852 Cardinal Bernetti gestorben war und dem französischen Geschichtschreiber seine politischen Papiere vermachte, eilte Cretineau ein zweites Mal nach Rom. Es war aber nicht so leicht, diese kostbare Erbschaft anzutreten, denn nach allgemeinem Brauch wandern die politischen Papiere eines verstorbenen Ministers in die Staatsarchive. So hielt man denn auch um die Handschriften Bernetti's strenge Wacht, und Cretineau's Signalement war der Polizei mitgetheilt, um ihn im Falle eines Handstreichs aufzufangen. Aber dießmal rettete ihn wiederum seine List. Mit Hülfe einiger Freunde hatte er bald die

Papiere entwendet, aber wie dieselben in Sicherheit und nach Frankreich bringen? Da trifft er von Ungefähr einen Sohn Albions, einen Autographen-Jäger, der ihn, den berühmten Documentenaufstöberer, um sein Geheimniß fragt. „Wollen Sie vielleicht um die Hälfte des Gewinnes mit mir zusammen arbeiten?“ fragt ihn hinwiederum Cretineau. ‚O yes!‘ erwiedert der entzückte Engländer, ‚was ist zu thun?‘ „Wir wechseln zuerst unsere Pässe, dann verhalten Sie sich ganz ruhig, bis Sie wieder Nachricht von mir erhalten. Ich gebe ihnen ein Rendezvous in Civita-Vecchia; dort theilen wir die Beute.“ Die Folge ist leicht zu ahnen. Unter des Engländers Namen verläßt Cretineau Rom, der Engländer wird bei Entdeckung des Diebstahles verhaftet, aber bald wieder freigelassen und erreicht binnen Kurzem seinen schlauen Doppelgänger, der ihm dann auch wirklich für den geleisteten Dienst eine Masse nichtssagender Billets überläßt, während er selbst das Werthvollste an sich nimmt und die rein politischen Stücke nach Rom zurücksendet.

Diese eigenthümliche Erbschaftsgeschichte war nicht darnach angethan, den Schriftsteller in Rom zu empfehlen. Die neuen Ausfälle gegen den Papst in den Briefen an P. Theiner (1852) verschlimmerten die Lage und für den Augenblick war an eine Aussöhnung nicht zu denken. Übrigens kamen auch die Jahre 1855 und 56 mit ihren rein politischen Beschäftigungen, der Gründung des ‚Nord‘, den russischen Reisen u. s. w., und der Papst trat allmählich in den Hintergrund. Endlich bot die Ruhe des Jahres 1857 eine ganz providentielle Gelegenheit. Cretineau führte gegen Ende dieses Jahres seinen Lieblingssohn Heinrich nach Rom in das Noviziat der Jesuiten. Bei Gelegenheit eines solchen Opfers, das sein Herz der Kirche und dem heiligen Stuhl brachte, glaubte er mit Recht auf eine Generalabsolution von seinen bisherigen Fehlern rechnen zu können. Es hätte übrigens seinerseits nur des guten, aufrichtigen Willens bedurft und diese Verzeihung wäre ihm längst schon zu Theil geworden. Pius IX. selbst aber war gerührt über die Feierlichkeit der Umstände, welche dießmal der Aussöhnung eine ewige Dauer zu geben versprachen. Dem Schriftsteller wurde eine Bedingung zur Unterzeichnung vorgelegt: „Ich verpflichte mich,“ so lautete sie, „nichts zu schreiben und zu veröffentlichen, was den Statthalter Christi mit Recht beleidigen könnte, und ihm werde ich auch mit Freude jene Schriften unterbreiten, deren Mittheilung er von mir verlangen sollte.“ — Nach Beschwörung dieser Formel ward denn auch der endliche Friede zwischen Pius IX. und Cretineau geschlossen, und seither nie wieder auch nur

durch die geringste Silbe gestört. Im Gegentheil schien beiderseits ein Wetteifern von huldvoller Güte und kindlicher Unterwürfigkeit stattzuhaben.

Cretineau bewies durch die That, daß seine Liebe zum heiligen Stuhl und der großen Persönlichkeit Pius' IX. eine sichere Grundlage habe. Er zeigte es der Welt in seinem herrlichen Werke: L'Église Romaine en face de la Révolution (1858). Wir halten es für überflüssig, dieses Werk zu analysiren oder seinen Werth hervorzuheben, das wohl im Besitz der meisten unserer Leser ist. Was man bei seinem Erscheinen besonders bewunderte, war die Zeitgemäßheit der Enthüllungen, die es enthielt. Was seit 1775 die Revolution unter ihren verschiedensten Formen gegen die Kirche geplant und ausgeführt hatte, was später unter Leo XII. die dunkle Verschwörung der Logen, unter Gregor XVI. die heuchlerische Verschwörung der Reformen, unter Pius IX. endlich die sacrilegische Verschwörung der Liebe angestrebt und angebahnt hatten, das sollte endlich in der allgemeinen Verschwörung der sechziger Jahre seinen Abschluß und seine Krone finden. Da kam das Werk Cretineau's, um die ganze Bosheit der Plane, die ganze Tragweite der revolutionären Instinkte in ihrer ganzen Nacktheit auch dem blödesten Auge zu zeigen, und so jedes noch halbwegs edle und rechtschaffene Herz mit Abscheu vor den hohlen Phrasen der politischen Heuchelei zu erfüllen.

Der Geschichtsforscher fand aber bei dieser Gelegenheit noch andere unschätzbare Documente. Mit Staunen hörte er hier zum ersten Mal von der Existenz der Memoiren des Cardinals Consalvi, die seitdem so wichtige Änderungen in dem Urtheil über Personen und Sachen des ersten Kaiserreiches hervorgerufen haben. Diese Memoiren sowie die übrigen Documente erhielt Cretineau durch Vermittlung des Msgr. Fioramonti, aber mit dem Verbote, sie jetzt schon unverkürzt abzudrucken. Die gerechte Sehnsucht, ein Actenstück von solcher Auctorität und Wichtigkeit in seinem ganzen Umfang kennen zu lernen, konnte Rom jedoch nicht immer unbefriedigt lassen, und endlich im Jahre 1863 erlangte der überglückliche Geschichtschreiber das kostbare Schriftstück im Originaltext mit dem Auftrage, es in einer französischen Übersetzung zu veröffentlichen. Ein Sturm zur See drohte das einzige Exemplar zugleich mit dem künftigen Herausgeber zu verderben, aber glücklicherweise geschah weder das Eine noch Andere. In Paris angekommen setzte sich Cretineau mit seinem Sohne Heinrich, der wegen seiner schwachen

Gesundheit das Noviziat der Gesellschaft verlassen mußte, eifrig an die Arbeit. Heinrich übersetzte, der Vater annotirte. 1864 erschien endlich das langersehnte Werk in zwei Bänden, und machte in kurzer Zeit die Runde um die ganze Welt. Von Anfang an ward es jedoch zur Zielscheibe mehrerer Angriffe.

Die Einen bezweifelten die Authenticität des Textes oder wenigstens die Genauigkeit der Übersetzung. Ihnen gegenüber genügte es, das Manuscript zur öffentlichen Einsicht auszustellen und in der nächsten Auflage das Facsimile der angezweifeltsten Stelle (betreffs der Concordatsformulare) mitzutheilen. Die Vernünftigen zweifelten nun nicht mehr länger, die Anderen kamen weder sich zu überzeugen, noch hörten sie auf, Bedenken zu äußern. Man muß sie in ihrer Verstocktheit einfach belassen. Eine andere Partei ging weiter; ohne auf den Herausgeber Rücksicht zu nehmen, griff sie direct die Competenz des Verfassers der Memoiren an. Noch einmal trat der unglückliche P. Theiner an die Spitze dieser literarischen Klopffechter.

Es galt dießmal, eine revolutionäre Größe von den Anklagen eines der größten und gescheidtesten Kirchenfürsten seiner Zeit zu reinigen, und das schien dem P. Theiner ein würdiges Seitenstück zur Ehrenrettung Clemens' XIV., daher seine unselige „Geschichte der zwei Concordate" (1868). Cretineau hatte einen zu tiefen Haß gegen die Revolution und das bonapartische System, als daß er ohne Weiteres ein Buch hätte hingehen lassen können, welches diese beiden Dinge auf Kosten der Wahrheit und Ehrlichkeit vertheidigen wollte. Er holte noch einmal seinen treuen Flamberg hervor und schwang ihn nach rechts und links, daß dem Gegner vor lauter Wunden das „pariser Scharlachfieber" verging. An Heftigkeit steht die Broschüre „Bonaparte, das Concordat von 1801 und der Cardinal Consalvi" den beiden Briefen an Theiner, mit denen sie in Einem Bande (1869) erschien, nichts nach; im Gegentheil thut in dieser Polemik die Leidenschaft des Auctors seiner guten Sache sehr oft Schaden, indem sie ihn in seinen Behauptungen und Verneinungen zu weit treibt und er sich somit mehr denn Eine Blöße gibt. Aber lassen wir diese unerquicklichen Zänkereien, die bald vom Ernst der Zeit übertönt wurden. Das Jahr 1870 kam — mit seinem deutsch-französischen Kriege für Cretineau und seinem vatikanischen Concile für P. Theiner, — und nachdem Jeder auf seine Weise diese Prüfung überstanden, schlug für Beide die letzte Stunde. P. Theiners Todesnachricht überraschte den kranken

Cretineau, und vier Monate später folgte dieser seinem Gegner in die Ewigkeit.

Ein Schlaganfall traf den Schriftsteller, während er in der Plon'schen Druckerei gerade die Bogen seines Werkes gegen Theiner corrigirte. Bei seinem Alter und seiner großen geistigen Ermüdung war dieser Schlag ein höchst ernstes memento mori. Verwandte und Freunde gaben sich daher alle Mühe, ihm eine längstversäumte Pflicht in's Gedächtniß zu rufen. Er hörte freilich ihre Ermahnungen mit mehr Ernst als bisher an, aber mit der eintretenden Besserung schwanden die guten Vorsätze.

Man kann es nicht anders als einen Sparren nennen, wenn ein Mann wie Cretineau, trotz seines festen Glaubens, seines hellen Verstandes, seines freundlichen Umgangs mit Päpsten, Cardinälen und frommen Welt- und Ordenspriestern und seines in jeder andern Hinsicht so untadelhaften Privatlebens sich ohne allen triftigen Grund so standhaft von den Sacramenten fern hielt. Selbst als sein Sohn Heinrich, den er mit einer ganz besondern Liebe umfing, zum ersten Male das heilige Meßopfer darbrachte (1863) konnte der eigenthümliche Vater es nicht über sich bringen, mit der Mutter zugleich am Tische des Herrn zu erscheinen. „Man kann nicht alles Glück an einem Tage haben," hatte er auf seines Sohnes inständiges Bitten kurz und halblachend geantwortet. Zuweilen erwiderte er noch schneidender auf ähnliche Fragen. Ein mehr als schlechter Witz zog ihn dann aus der Klemme. „Der liebe Gott ist so gut! — und ich habe das Glück gehabt, ihm einige kleine Dienste zu erweisen, er wird sie mir wohl zu Gute halten. Und dann hoffe ich mich schon mi ihm abzufinden, und wenn gar nichts mehr helfen sollte, werde ich den lieben Gott zum Lachen bringen." Bei Menschen hatte ihm dieses Mittel oft treffliche Dienste geleistet, aber droben? Mit Ausnahme der Beicht und Communion erfüllte er jedoch alle anderen Pflichten eines Christen. Nicht bloß jeden Sonntag, sondern auch bisweilen in der Woche hörte er die hl. Messe mit vieler Andacht, und diente sogar mehrmals in Abwesenheit der Chorknaben mit großer Erbauung der Umstehenden am Altare. Auch gestand er, daß er nie unterließ, Morgens und Abends sein Gebet zu verrichten, welches ohne Ausnahme im Bußpsalm des Miserere bestand. Das, meinte er, sei das umfassendste und vollständigste aller Gebete. Das Familienleben des Mannes war eines der treuesten und friedlichsten. Nur bisweilen gab es wegen seiner originellen Art und seines hitzigen Charakters

einige Auftritte, für die er jedoch in seinem Testamente demüthig Abbitte leistet.

Das Jahr 1870 mit seiner deutschen Invasion und seiner Pariser Commune brachen immer mehr die alternden Kräfte. Von Paris zog sich die Familie nach Versailles, von dort endlich nach Vincennes zurück. Das Unglück seines Landes und die schwere Ungerechtigkeit, welche den hl. Stuhl traf, raubten dem Kranken alle Lebensfreude. Er weinte fast beständig, so daß endlich seine schon geschwächten Augen vollständig erblindeten. Sein einziger Trost war die Lectüre, welche eines seiner Kinder oder ein pensionirter Unteroffizier ihm machten. Gegen Ende 1871 befiel ihn ein neuer Schlaganfall. Ein Priester aus der Stadt hatte es soweit gebracht, daß gegründete Hoffnung auf das ersehnte Resultat vorhanden war, als eine plötzliche Reise wieder Alles unterbrach. Ein Jahr später wiederholte sich der Anfall. Nun war es die höchste Zeit. Heinrich, der Sohn, eilt nach Paris und bringt von dort zwei dem Vater befreundete Jesuiten mit. Es waren dieß P. Wilde und P. Tailhan. Nach einem herzlichen Empfang schickt P. Wilde den Begleiter in den Garten hinunter und blieb allein mit dem Kranken. Ohne weitere Umstände geht er gerade auf sein Ziel los: „Sie haben mir in Rom versprochen, beichten zu wollen. Ich fordere Sie jetzt auf, Ihr Versprechen zu erfüllen, und zwar noch heute, es ist jetzt Zeit." Cretineau schaut den Pater einen Augenblick an, und antwortete: „Ich bin ganz bereit, mich mit Gott auszusöhnen, aber ich habe keinen Beichtvater." — „Und bin ich denn nicht an Ihrer Seite? Beginnen Sie sofort Ihre Beicht." — „Ganz gerne, mein lieber Pater, aber ich möchte bemerken, die Sache könnte lang werden, und Sie müssen morgen abreisen. Wäre es nicht besser, meine Beicht bei einem Pater zu beginnen, der in Paris bleibt?" — „Auch gut, ich will also P. Tailhan rufen." — P. Tailhan kommt aus dem Garten und P. Wilde entfernt sich seinerseits. „Niemand," begann Cretineau, „Niemand hat mir je mit solcher Festigkeit gesprochen wie P. Wilde. Hätte man mich früher so gepackt, längst wäre Alles in Ordnung. Hören Sie also meine Beicht . . ." Nach kurzer Zeit war Alles beendet, und die Familie trat in das Zimmer des überglücklichen Kranken. „Ich habe gebeichtet, nun kommt und umarmt mich Alle!" rief er freudestrahlend und wie im Triumph. Am anderen Tage empfing er die hl. Communion.

Seine Pilgerzeit, die sich gegen alle Hoffnung und Erwartung noch um mehrere Jahre verlängerte, war fortan eine Zeit der Läuterung

und zusehends wachsender Vervollkommnung. Die Gnade hatte vollständig gesiegt. Keine Ungeduld mehr, keine Eitelkeit, kein Egoismus — niemals selbst mitten im Schmerz hörte man mehr eine Klage aus seinem Munde, niemals mehr jene Widersprüche, die sonst seinen Umgang oft unangenehm machten. Fast beständig war er mit mündlichem oder betrachtendem Gebete beschäftigt. Und so gingen in stillem Herzensfrieden die Tage seiner Buße und Heiligung langsam vorüber. Am 1. Januar 1875 hauchte er endlich seine durch Leiden und Gebet geläuterte Seele aus.

Kaum war die Nachricht von dem Tode des Schriftstellers in die Öffentlichkeit gedrungen, als auch alle Vertreter jener Principien, denen Cretineau seine Feder gewidmet hatte, sich beeilten, der Familie des Verstorbenen einen verdienten Trost durch Bezeugung ihres Beileids zu geben. Cardinal Antonelli that es im Namen des hl. Vaters, Graf Monti im Auftrag des Grafen Chambord, P. Beckx als Vertreter der Gesellschaft Jesu u. s. w.

Wir können diese Studie nicht besser schließen als mit einem Satze aus dem erwähnten Schreiben des Grafen Monti, weil er Cretineau's Bild getreu wiedergibt: „Der ausgezeichnete Vater, den Sie beweinen, hat der Religion und der Sache des Königs unbestreitbare Dienste geleistet..... Wenn die Lebhaftigkeit seines schönen Geistes nicht immer mit aller nöthigen Ruhe die Herzensabneigung ausgedrückt hat, welche ihm verdammenswerthe geschichtliche Ereignisse oder gewisse traurige Vorkommnisse der Gegenwart einflößten, so waren doch wenigstens seine Absichten immer rein und lauter. Sein ganzes Leben war das eines treuen Vendéers, eines muthigen und beredten Vertheidigers aller Principien."

W. Kreiten S. J.

Erinnerungen an Walter Scott im Schottischen Tiefland.

II. Die Ruinen von Melrose.

Die zwei Pole, um welche sich das Leben im „Lande der Seen" hauptsächlich dreht, sind der Industrialismus und der Tourismus

— im Grunde wie anderswo — Geld und Vergnügen. Wenn sich im Juni und Juli die Städte Großbritanniens von der höheren Welt und der reicheren Gesellschaft zu entvölkern beginnen, dann wird's in Schottland lebendig; nicht als ob nun Alles in's Hochland zöge — das ist ja allbekannt, daß sich die reisenden Engländer weit über den ganzen Continent und über die ganze Erdoberfläche vertheilen — aber ein großer Theil wandert doch nach Schottland, und besonders aus den Mittelklassen strömt man lebhaft dahin, weil dieser „Trip" (Ausflug) einer der nächsten und wohlfeilsten ist und dabei wirklich viel Annehmlichkeit und Kurzweil bietet. Da mich nun die Industrie wenig interessirt, so müssen Sie sich nicht wundern, wenn ich schon wieder auf die Touristenstraße gelange. Die Touristen, das ist wahr, haben noch nicht alle schönen Punkte ausgebeutet in Schottland, so wenig wie in der Schweiz und anderswo, und die Wirthe haben noch nicht alle Naturschönheiten bewirthschaftet; es läßt sich auch nicht läugnen, solche einsame, noch nicht ausgebeutete, gewissermaßen noch jungfräuliche Stätten haben einen besondern Reiz; allein die wirklich bedeutsamsten Plätze können auf die Dauer eines halben Jahrhunderts bei dem jetzigen, so ausgebildeten System des Tourismus der allgemeinen Aufmerksamkeit nicht entgehen, und man müßte eben ein Original sein, um gerade nach Merkwürdigkeiten zu fischen, von denen sonst noch Keiner berichtet hat. Folgen wir also wohlgemuth den Touristen und zwar in den Theil des Lowlands, in welchem Walter Scott den größten Theil seines Lebens gehaust hat und welchen der Volksmund treffend als Walter Scotts-Land bezeichnet. Diese Gegend ist ungefähr halbwegs zwischen Edinburgh und der englischen Grenze, etwas näher nach letzterer hin.

Was diesen Landstrich geschichtlich interessant macht, ist eben die Grenze, d. h. eine Grenzlinie zweier kampflustiger Nationen, die von den Zeiten der Römer herab bis tief in's Mittelalter hinein (und gelegentlich auch noch ein paar Mal nachher) fast unaufhörlich mit einander rangen, bis der Krönungsstein von Scone bleibend nach Westminster kam und ein schottischer Herrscher auf englischem Thron die beiden Königreiche vereinigte. Die Grenzlinie selbst war mehr eine ideale und zufällige, als eine reelle, tief im Volk oder Land begründete. So wenig Tacitus wußte, wo Britannien aufhöre und Caledonien anfange, eben so wenig wußte man das viele Jahrhunderte nachher, da das Kampfesglück wechselnd hin und her schwankte und bald ein Stück von Schottland abriß, bald ein solches hinzufügte. Eine Art natürlicher

Grenze bilden wohl die Cheviot Hills. Aber sie reichen kaum zur Hälfte quer über die Insel, sind nur wenige hundert Meter hoch, und beiderseits herrschen dieselbe Sprache, dieselben Sitten, dieselben Volksstämme, d. h. ein Gemisch von sächsischen und normannischen Elementen, dem erst viel nördlicher, im Hochlande, das keltische Element in scharfer Absonderung entgegentrat. Die eigentliche Grenze bestimmte jeweils der Kriegserfolg, und schon aus diesem Grunde war hier kein sonderlich glücklicher Platz für friedliche Leute. Von selbst sammelten sich da tapfere Degen und kühne Abenteurer, und die vielen Kriegsläufte versetzten den ganzen Landstrich auf kürzere oder längere Zeit in einen Zustand der Verwilderung. Man nannte das Land beiderseits mit gemeinsamem Namen die Borders (das Grenzland), und die Einwohner dieser Militärgrenze, die Bordersmen, waren theils als wehrhafte Krieger geehrt, theils als wilde Raufbolde gefürchtet. Etwas von diesem Geist hat sich noch in den Wahlsprüchen ihrer Wappenschilder erhalten: „Schlaf' nicht, denn ich wache!" „Wache gut!" „Ihr sollt eher Mangel leiden, als ich!" Darunter strahlten im Wappen häufig Sonne und Mond, oder die flimmernden Sterne, die Symbole des Wächters. Wie das Kriegsleben den Geist des Volkes frisch und kräftig erhielt, so entwickelte sich aus den alten Kriegserinnerungen ein überreicher Schatz von Romanzen und Sagen. Keine Ortschaft, die nicht ihren Kampf erlebt; keine Burg, die nicht von kühnen Unternehmen zu erzählen wüßte; kein Hügel und kein Thal, das nicht zum Schauplatz irgend einer Sage geworden. Die Gegend ist in dieser Beziehung reicher und kurzweiliger als das Hochland, weil es mehr und früher in die Civilisation des Mittelalters eintrat und in dem großen Kampfe zwischen England und Schottland eine bedeutende Rolle spielte. Sie sehen schon, das war das rechte Land, um einen Walter Scott heranzubilden, aber auch würdig und interessant genug, um von seinem Talent verherrlicht zu werden.

Doch die Gegend ist noch unvergleichlich bedeutsamer dadurch, daß sie frühzeitig einen der wichtigsten und einflußreichsten Punkte schottischer Civilisation bildete. Auf eine Entfernung von nur wenigen Stunden stehen hier in einer Linie die alten Abteien Melrose, Dryburgh, Jedburgh, Kelso und Lindisfarne, die gewaltigen Basteien des Mönchthums, welches Europa dem Christenthume und der Gesittung erobert hat. Ihre Insassen waren, nach dem Urtheil gerechter Protestanten, die Lehrer, Bildner und geistigen Führer des Volkes, die Begründer seiner Wissenschaften, die Urheber und Mäcenate seiner Kunst, die Pioniere seiner

Cultur. Ihre Kirchen — das muß denn schließlich auch ein Blinder sehen — sind, obwohl Ruinen, das Schönste und Glänzendste, was Südschottland an Architektur aufzuweisen hat, wahrhaft der Ruhm des Landes, und bezeugen eine Cultur, die künstlerisch über derjenigen unserer Tage steht, in materieller und socialer Richtung sie völlig erreicht (wenn man das richtige Verhältniß von Zweck und Mittel zum Maßstab nimmt) und sie in religiöser Hinsicht weit überflügelt.

Landschaftlich ähnelt die Gegend unserem lieben Schwabenlande, der Heimath der Hohenstaufen und der vorzüglichen Wiege unserer mittelalterlichen Poesie; es ist ein schönes fruchtbares Hügelland, mit freundlichen Wassern und Thälern, mit Wald und Feld, mit alten Burgruinen und Klöstern, mit gemüthlichen Dörfern und Landstädtchen. Kurz, man fühlt sich angeschwäbelt und denkt des Öfteren an schwäbische Volkslieder, wie „Drunten im Vaterland" u. dgl. m. Größere Ebenen fehlen hier, der Weinbau gänzlich. Dafür ist etwas mehr industrielles Leben und daneben in der Scenerie vielleicht ein bischen mehr Romantik. Auch vergißt sich das Lowland mitunter und hat träumerische Hügel mit Haidekraut, wie man sie im Highland zu treffen gewohnt ist.

Melrose. Besuchen wir zuerst die älteste der genannten Abteien, und glauben Sie nur ja nicht, daß ich jetzt von der Touristenstraße abbiege, um meiner Liebe zum Mönchsthum zu fröhnen. Tausende von Touristen wallfahrten jährlich diesen Weg, nicht um eine Stadt oder ein Schloß zu besuchen, oder die Gegend zu studiren, sondern um Melrose zu sehen, eine ehemalige Cistercienserabtei, nun eine Ruine, ein Stück von dem finstern Mittelalter, eine Ausgeburt des unheimlichen Mönchsgeistes — ja, aber eine Finsterniß und Ausgeburt, welche jeden wirklich Gebildeten mit Bewunderung und Licht und Freude erfüllt und vom ästhetischen Standpunkt den Ausflug von Edinburgh her jedenfalls reichlich lohnt. Ist das nicht drollig, daß man in unserer fortgeschrittenen Zeit noch solche Wallfahrten macht, da doch schon behauptet worden, es wachse kein Gras mehr, wo ein Mönch gegangen? Ja, da pilgern die Geldmenschen unseres Jahrhunderts hin, um das Meisterwerk anzustaunen, das die religiöse Armuth geschaffen, — da wandert der Ungläubige hin, um sich an der Steinpoesie zu erwärmen, deren Inhalt er schon von der Erde verschwunden wähnt, — weit über's Meer kommen Yankees dahin, um das berühmte Melrose zu schauen. Warum? Scott hat die Ruine besungen:

Willst haben du von Melros' schöne Sicht,
Besuch' es nur bei blassem Mondenlicht.
Vergoldend höhnt des Tages froher Schimmer
Mit seiner Pracht die altersgrauen Trümmer.
Doch wenn des Silberlichtes weiße Wogen
Die Pfeiler säumen und die dunklen Bogen,
Wenn sie niederfließen, wie zitternder Schaum,
Von dem ragenden Thurm in den nächtlichen Raum,
Wenn wie Ebenholz und wie Elfenbein
Die Pfeiler starren in's Dunkel hinein,
Wenn jede Inschrift sich deutlich enthüllt,
In Silberblüthen das Blattwerk schwillt,
Und der Eule Ruf aus den Gräbern dringt,
Und der ferne Tweed sein Traumlied singt — —
Da wandle dahin im nächtlichen Thau,
Da starre hinein in den herrlichen Bau —
Einen Anblick, so schön und so traurig, so hehr,
Siehst du auf dieser Welt nicht mehr!

Diese und noch einige solche beschreibende Verse, in eine romantische Epopöe verflochten, genügten, um Melrose unsterblich zu machen. Dem Dichter glaubt man, was man dem alten, ehrlichen Chronikschreiber nicht glauben würde. Die Elegie glaubt man — die großen Worte, die „leben und sterben" lehren und die der Mönch in den Stein gegraben, die will man nicht glauben. Kurios! Im Grunde freut mich aber doch die Huldigung, die man unabsichtlich dem Mittelalter darbringt. Was Sir Walter begeisterte, das war denn doch nicht das bloße Mondlicht, sondern der Zauber eines christlichen Kunstwerkes, und was dieses Kunstwerk in's Leben gerufen, das war katholischer Glaube und katholisches Leben!

Da ich fest überzeugt war, daß Melrose sich nicht nur gleich einer verblühten Schönheit im Mondlicht gut ausnähme, so gab ich mir keine Mühe, Walter Scotts poetische Mahnung zu befolgen, und ließ es darauf ankommen, die Ruine bei hellem Tage zu sehen. Ich reiste also an einem Nachmittage von Edinburgh ab und war am Abend in Galashiels, einer belebten kleinen Fabrikstadt an den Ufern der Gala, eines ziemlich ansehnlichen Flusses mit lebhaftem Fall, der hier durch anmuthige Hügel etwas in die Enge getrieben ist. Es hat so etwas von Feldkirch. Der Fluß ist ungefähr wie die Ill; viele Fabriken liegen an seinem Ufer und ringsum erstreckt sich eine freundliche Landschaft mit Wald. Es ist hier ein Hauptplatz der schottischen Wolltücher-Manufactur, besonders die Tartans (schottische Plaids) und Tartanstoffe werden hier gefertigt.

Das hat den Ort in den letzten Jahren sehr gehoben und die Einwohnerzahl bedeutend vermehrt. Die Einwanderer sind, wie in den meisten britischen Fabrikstädten, vorzugsweise Irländer; daher hat sich eine bedeutende katholische Missionspfarre gebildet. Der Herr Hope-Scott, ein Convertit, dessen Grab ich im St. Margretskloster besuchte, hat hier eine geräumige, wahrhaft prächtige gothische Kirche gebaut und ein anständiges Pfarrhaus gegründet. Da fand ich denn die freundlichste Aufnahme und hatte die Freude, das rasche Emporblühen einer noch jungen Gemeinde mit Muße in der Nähe zu beobachten. An einem solchen Orte ist die Pastoration natürlich viel leichter als in den großen Städten. Im irischen Charakter liegen die schönsten Eigenschaften, vor Allem Religiosität und tiefer Glaube. Die Söhne der grünen Insel bringen dem Priester Vertrauen und Willigkeit entgegen, und wo für ihre geistlichen Bedürfnisse ausreichend gesorgt ist, da ist es nicht so schwer, auch den Schwierigkeiten und Schwächen ihres Charakters zu begegnen. Zu meiner Freude fand ich unter dieser irischen Pfarrgenossenschaft auch zwei Schwarzwälder, versteht sich Uhrenmacher, bei denen ich einmal von den vielen th und andern Beschwerden der englischen Sprache in einer echt alemannischen Conversation ausruhen konnte.

Am andern Morgen hatte ich die Freude, in der wirklich stattlichen Kirche die hl. Messe zu lesen. Wenn man sich des öftern in Gebetsälen mit halb improvisirter Decoration des Missionsstandes bewußt geworden, so ist es schon eine rechte Überraschung, wieder einmal eine stattliche Kirche zu schauen — einen steinernen Bau, einen steinernen Altar mit soliden Steinsculpturen, statt ärmlicher Draperien architektonischen Schmuck und statt Miniaturausgaben der liturgischen Einrichtungen in Allem die Dimensionen eines größeren Gotteshauses. Nachdem ich mich da von der Freigebigkeit des edlen Stifters, von dem Eifer der Pfarrgenossen und dem fröhlichen Gedeihen des katholischen Lebens auf's Neue recht anschaulich überzeugt hatte, fuhr ich mit der Bahn nach dem ganz nahen Melrose, einem freundlichen, weit auseinander liegenden Landstädtchen oder Dorf mit etwa 5—6000 Einwohnern. Wie noch nie fiel mir hier die für den Umfang der Ortschaft unverhältnißmäßig große Anzahl Kirchen auf; es waren ihrer neben mehreren zerstreuten drei bis vier ganz nahe bei einander, die meisten ziemlich neu, viele recht artig und schmuck, alle trefflich gehalten — ein Bild der religiösen Zustände des Landes. Es ist noch Religion da; man will in den Himmel; aber Jeder hat seinen eigenen Weg, Jeder seinen eigenen Bahnhof; Keiner kömmt mit dem An-

dern völlig überein. Eigentlich müßten so viele Kirchen wie Menschen sein, vom theetrinkenden Spiritualismus herab durch alle Nuancen und Variationen bis zu jenem Grade der Bibelauslegung, der nur noch biblische Mahlzeiten annimmt und des Lebens Leid mit Gebranntem hinabschwemmt. Unendlich erhaben und großartig erhebt sich zwischen den vielen kleinen Kirchlein, ihrer comfortablen Niedlichkeit und ihrer innern Zerfahrenheit der majestätische alte Dom, der Zeuge früherer Glaubenseinheit, früherer Kraft und Größe.

Die Avenue ist prosaisch, eine Straße des Dorfes, Abteistraße genannt. Links öffnet sich ein Zugang zwischen dem Abtei-Hotel, um das die obligaten Wagen stehen, und dem Hause des Abteihüters, der eben herauskömmt, um eine Procession von 30—40 mit dem Zuge angekommener Touristen in Empfang zu nehmen und den Eingangszoll, einen Sixpence, zu erheben. Die Ruine, soweit sie nicht von Häusern begrenzt ist, schließt hier ein Gitter ab, durch dessen Thüre wir eingelassen werden. Alles ist eben so gut und sorglich und künstlerisch gehalten, wie bei Roslin-Chapel, — derselbe feine Rasen, Gebüsch und Epheu nicht völlig überwuchernd, aber doch nicht entfernt, die Trümmer aber so gut gepflegt, als es Trümmer beanspruchen können. Doch ist das ein anderes Bauwerk, als das liebliche Sanctuarium von Roslin; es ist eben eine der bedeutendsten Klosterkirchen des Landes, mehr als 80 m. lang, fast 50 m. breit, keine verschwenderische Schaustellung des reichsten Schmuckes, sondern ein stilgerechtes Muster vollendeter Gothik, ähnlich den Kathedralen von York und Exeter.

Von dem großen lateinischen Kreuz, das die Kirche bildete, ist der Westarm, das Schiff, am schlimmsten mitgenommen, ein Theil des Mittelthurmes aber, die beiden Seitenschiffe und das Chor sind trefflich erhalten. Gegen das Chor hin ist das Schiff von der ehemaligen Orgelgallerie unterbrochen, auf beiden Seiten von schmalen Seitenschiffen begrenzt. An das südliche stoßen acht Kapellen, die je durch ein 5 m. hohes, reich ornamentirtes Fenster erhellt werden, denen an der Außenseite eben so reich gezierte doppelte Strebepfeiler mit Nischen und Thürmchen entsprechen. In einer der Nischen haben noch ein St. Andreas und eine verstümmelte Madonna mit dem Jesuskinde den Bildersturm überdauert. Es geht eine Tradition: Der Kerl, der sich an dieser Statue vergriffen, sei von einem Stück davon getroffen und so am Arm beschädigt worden, daß er den kirchenschänderischen Arm zeitlebens nicht mehr habe brauchen können. Diesem Umstande schreibt man die Erhaltung der noch wenigen

übrigen Bildwerke zu [1]. An der Nordseite sind nur ein paar Pfeiler des Schiffes geblieben. Vor uns erhebt sich der Mittelthurm, dessen Westseite bis zu einer Höhe von fast 30 m. über die trauernden Ruinen emporragt. Er ruht auf einem schlanken Bogen und endigt oben in eine von zierlichen Rosen umkränzte, durchbrochene Steinbalustrade. Da erhält man auf den ersten Blick den Eindruck eines herrlichen Kunstwerkes und seiner traurigen Verwüstung, den melancholischen Eindruck einer verehrungswürdigen Ruine. Über den altersgrauen Thurm fließen statt zitternden Mondlichts wallender Epheu und Schlingpflanzen: das nimmt sich wehmüthig genug aus. Welcher Wahnsinn muß in die Menschen gefahren sein, die das zerstören konnten!

Besser erhalten sind, wie gesagt, die Querschiffe und das Chor, besonders die Front des südlichen Querschiffes und die Rückwand des Chors mit dem prächtigen Fenster (nach Osten). Das Portal des südlichen Querschiffes ist von einem prachtvollen Gehäuse der reichsten Sculptur eingefaßt, aus welchem der vielgliedrige Bogen schwungvoll hervortritt. An der Spitze seiner Einfassung ist ein Wappenschild mit dem schottischen Löwen. Die Einfassung selbst ist mit einem Bilde des hl. Johannes Baptista gekrönt, der eine Rolle mit den Worten trägt: Ecce filius Dei. Über diesem prachtvollen Portale nimmt ein Fenster von 8 m. Höhe den größern Theil der Wand ein. Westlich davon an einem Strebepfeiler sind zwei Mönchsfiguren mit wallendem Bart als Träger von Inschriften zu sehen. Die eine lautet: Cum : venit : Jesus : seq : cessabit : umbra; die andere: Passus : est : quia : ipse : voluit.

Noch reicher und schöner ist das Chor. Da ragen die schlanksten Säulenschäfte himmelan, so leicht und frisch, wie himmlische Gedanken, so fest und kräftig, wie unbesiegliche Entschlüsse, oben und unten mit Blüthenflor umkränzt, oben sich fächerartig ausbreitend, um gleichsam den Himmel einzufangen, unten so gewaltig in der Erde wurzelnd, als wollten sie das Göttliche auf ewig an die Erde ketten. Nach außen und innen treibt der Säulenwald einen Frühling von Rosen und Kreuzen, Blüthensträußen und Laubgewinden, durchwebt von den Lichtgedanken tiefer, sinniger, ergreifender Allegorie. Der schönste Schmuck, der noch ziemlich unverletzt geblieben ist, ist unzweifelhaft das Fenster hinter dem Hochaltar, etwa 20 m. hoch und 10 m. breit, in fünf

---

[1] Morton, Monastic Annals of Teviotdale, p. 253.

Felder getheilt, die sich in dem schlanken Bogen in einem Zaubergewebe von steinernem Flechtwerk verlieren.

Ist's nicht, als hätte Elfenhand
Zwischen Pappeln aus Weiden gewoben
So leicht und geschmeidig die biegsame Wand,
Und sie froh in den Äther gehoben?
Und als es gethan, fuhr ein Zauberwort drein
Und das Flechtwerk ward zum Gewebe von Stein.

So hat es dem Sir Walter geschienen. Aber ich denke mir die Elfen lieber als Menschen, als die kindlich frommen und wackern Meister jener glaubensvollen Zeit, die den Menschen über die Materie emporhob, ihn befähigte, ihre Trägheit zu besiegen und sie als Vehikel seiner höchsten Gedanken himmelan zu tragen. Wie würde sich sonst das Gewebe immer zu Kreuz, Stern und Rose verbinden und das Kreuz Alles tragen, krönen und beherrschen? Wie muß das ausgesehen haben, als die herrlichen Bogen noch völlig unversehrt gen Himmel ragten, als durch die Glasgemälde der hohen Fenster das Tageslicht sanft gemildert hereindrang, als der Täufer am Portal nicht umsonst sagte: Ecce filius Dei, als das passus est, quia ipse voluit sich täglich auf dem Altare des Heiligthums erneuerte! Man kann nicht ohne Wehmuth daran denken. Des Propheten erschütterndste Klagen stehen hier in gewaltiger Steinschrift vor der Seele. Obscuratum est aurum, mutatus est color optimus, dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum. Um dieses ergreifende Schauspiel ganz zu verkosten, darf man aber sicher den poetischen Rath Scotts nicht befolgen; man muß die Ruine bei vollem Tageslicht schauen, damit das Auge den Glanz des noch erhaltenen Schmuckes und die traurige Verödung des Heiligthums im Ganzen und Einzelnen genau betrachten kann.

Der hohe Werth der Überreste (für deren Erhaltung gegenwärtig die herzogliche Familie vom Buccleuch sorgt) liegt nicht nur in dem großen harmonischen Grundplan, sondern vorzüglich in dem Reichthum der Details und der Sculpturen, die sich hier nicht wie in Roslin in engem Raume häufen, sondern auf die weiten Verhältnisse eines Domes vertheilen. Um von der mannigfaltigen Zeichnung der Fenster, Strebebogen und Strebepfeiler zu schweigen, haben im Innern und Äußern zusammen nicht weniger als 70 Nischen den Kirchensturm überdauert, von denen jede wieder das Werk monatelanger, vielleicht jahrelanger Arbeit, ein kunstvolles Gewebe von Säulen, Bogen, Blätterwerk, Rosetten und der

mannigfaltigsten Verzierungen, ein kleines Heiligthum ist. In diesen Einzelnheiten, wie in dem Schlußstein der Gewölbe, in Gesimsen und Gurten, Kapitälen und Säulenfüßen ist die Fülle der Erfindung wahrhaft erstaunlich. Neben dem in allen erdenklichen Formen und Wendungen vorkommenden Blätterornament, das die Säulenköpfe so anmuthig ziert, erscheinen Lilien, Eichenlaub mit Eicheln, Trauben, Hollunder, Tannreisig und Tannzapfen, das Kleeblatt, die Jakobsmuschel, die Fächer der Palme und das Farrenkraut. So fein sind alle diese Einzelnheiten gemeißelt, daß man einen Strohhalm zwischen den vorstehenden Blattstiel und das umgebogene Blatt stecken kann, und glücklicherweise war der Stein hart genug, um selbst die feinsten Einschnitte und Blattadern unverwischt zu bewahren. Am meisten von all' den Ornamenten sprach mich eine Fensterrose an, welche bei der schönsten Symmetrie und Übereinstimmung mit der übrigen Zeichnung ganz unverkennbar das Bild der Dornenkrone hervortreten ließ, das tief zum Herzen redende Symbol des Leidens, gewissermaßen verklärt von der erfindungsreichen Kunst der Liebe. Die Rose spielt überhaupt in der ganzen Ornamentik neben dem Kreuz die Hauptrolle.

Von den Sculpturen sind, wie schon erwähnt, nur sehr wenige der zweimaligen Wuth des Bildersturms entgangen. Was die rasenden Anhänger Knoxens verschonten, zerstörten ihre späteren Enkel im Jahre 1649. Außer den schon genannten Figuren der seligen Jungfrau, des hl. Johannes und des hl. Andreas finden sich noch die des Apostelfürsten und des hl. Paulus und eine Darstellung der heiligsten Dreifaltigkeit, die Gestalten eines Königs und einer Königin (wahrscheinlich des hl. Königs David von Schottland und seiner Gemahlin Mathilde), dann eine Anzahl anderer Figuren, verschleierter Nonnen, reichgekleideter Edelfrauen und Musikanten mit verschiedenen Instrumenten. Gegen die grotesken Figuren ist übrigens der Protestantismus gnädiger gewesen, als gegen die lieben Engel und Heiligen. Diese grinsenden Faunsgesichter, die unter der Wucht der Bogen oder Säulen aufächzen, diese Fratzen, die mit halbgeöffnetem Munde und mächtig angestemmten Armen dem Druck der Gewölbe entgegenkämpfen, diese sonderbaren Köpfe, aus deren geöffnetem Schlunde sich üppiges Blattwerk um die Säulenköpfe windet, Drachen und alles Dämonische ließ er ruhig stehen. Fortziehen aber mußten der Herr und seine zwölf Boten, seine Jungfrauen und Bekenner, seine Blutzeugen und heiligen Lehrer, sein Kreuz und sein Altar. Ist das bloßer Zufall oder ist da auch etwas Allegorie dabei?

In sich genommen ist die Ruine jedenfalls für jeden tiefer Denkenden eine apologetische Vorlesung. Was für ein Licht wirft das Kunstwerk auf seine Urheber und auf seine Zerstörer? Der ganze Bau ist ja aus der Idee der von Christus gestifteten Kirche hervorgegangen. Da ist Einheit, da sind die Symbole der Universalität, der Apostolicität und der Heiligkeit. Das ist die Schöpfung der heiligen großen Männer, die Europa civilisirt. Und was hat nun der Protestantismus gethan? Solche Kirchen zerstört und den Glauben in der ganzen Welt zu Grunde gerichtet. Wo ist da das Evangelium, wo der Geist Jesu Christi?

Schön hat P. Faber, der berühmte Convertit, seine Gefühle beim Anblick solcher Ruinen in dem Sonett „An einen sanguinischen Freund" niedergelegt. Ich will versuchen, es Ihnen einigermaßen wiederzugeben:

Nicht träumen mag ich so mein Leben lang,
Zerfall'ne Trümmer schau'n, gebroch'ne Bogen
Und den entweihten Schrein — und selbst betrogen
Mich lullen ein mit altem Ehrensang

Und brit'schem Ruhm. Der vielen Jahre Drang
Hat Jugendfrische mir noch nicht entzogen;
Der alten Kirche Bild sah hehr ich wogen
Vor meinem Geist, halb hoffend und halb bang.

Und wenn betrübte Herzen betend knie'n,
Versunken in der Kirche Macht und Klarheit —
Vor ihren leeren Nischen — — o, die Wahrheit,
Sie wacht da auf und macht den Feigling kühn!

Um solchen Eindrücken der „leeren Nischen" zu begegnen, pflegen die Reisehandbücher sie mit faulen Mönchsanekdoten auszustaffiren: wie die Mönche hätten arm sein sollen, und statt dessen sich bereichert und für sich solche Kirchen gebaut hätten; wie sie hätten beten und fasten sollen und statt dessen gepraßt und sich müßig vergnügt hätten; wie sie ein strenges und gemeinsames Leben hätten führen sollen und statt dessen, jeder für sich, in Saus und Braus ihre Regel Lügen gestraft hätten. Sind sie der Geschichte gemäß heilig gewesen, so war das Heuchelei; wirkten sie Wunder, so war das eitel Unsinn und Aberglaube; thaten sie Gutes, so war es Eigennutz. Als wenn aus den schmählichsten Triebfedern solche Bauten hätten erstehen können! Was Stolz und Geldgier und Sinnlichkeit bauen, das sehen wir ja alle Tage! Und was ist nun einfach geschichtlich an der Sache?

St. Aidan, ein Priester und Mönch, kam gegen die Mitte des 7. Jahrhunderts hierhin, lichtete den Urwald und legte hier die ersten Keime der Cultur durch eine klösterliche Niederlassung — und dieser Mann hat den größeren Theil von Südschottland und Nordengland für Christus gewonnen. Eata, sein Schüler, war der erste Abt von Melrose, setzte das Werk seines großen Meisters fort und ward dann Bischof von Lindisfarne. Ihm folgte Boisil, ein nicht weniger heiliger und seeleneifriger Priester, der nebst seinen eigenen apostolischen Arbeiten das große Verdienst hat, einen armen Hirtenknaben aus der Nähe von Melrose zu einem glänzenden Muster von Heiligkeit und Tugend, zu seinem Nachfolger und zum Bischof des Landes und zu jenem großartigen Apostolate heranzuziehen, durch welches der hl. Cuthbert in der Kirchengeschichte bekannt ist. Beda der Ehrwürdige hat sein Leben beschrieben; es gehört der Geschichte, nicht der Legende an. „Cudberct," sagt er, „wurde dem Kloster vorgesetzt, und erzog Viele durch das Ansehen seiner Lehre und das Beispiel seiner Handlung zum religiösen Leben. Und er bot nicht nur dem Kloster selbst Rathschläge und Beispiele des klösterlichen Lebens, sondern suchte auch das weit und breit wohnende Volk von einem Leben thörichter Gewohnheit zu der Liebe der himmlischen Freuden zu bekehren. Denn Viele entweihten den Glauben, den sie hatten, durch ungerechte Werke, und Einige wandten sich auch zur Zeit der Sterblichkeit, mit Hintansetzung der Sacramente des Glaubens, in dem sie erzogen worden, zu den irrigen Heilmitteln des Götzendienstes, wie wenn sie der von Gott dem Schöpfer gesandten Pest durch Zaubersprüche, Amulete und andere Geheimnisse teuflischer Kunst Einhalt thun könnten. Um diese beiden Arten von Verirrungen zu bekämpfen, zog er oft aus dem Kloster, bisweilen zu Pferd, häufiger zu Fuß, und ging in die umliegenden Dörfer und predigte den Irrenden den Weg der Wahrheit, was auch Boisil zu seiner Zeit zu thun pflegte, denn es herrschte damals bei den englischen Völkern die Sitte, daß, wenn ein Kleriker oder Priester in's Dorf kam, auf sein Gebot Alle zur Anhörung des Wortes herbeiströmten, gerne das, was er sagte, hörten, bereitwilliger noch das, was sie hören und verstehen konnten, ausübten. Cudberct aber besaß eine solche Gewandtheit der Rede, eine solche Liebe und Ausdauer, Andere zu überzeugen, und es strahlte aus seinem Antlitz ein so engelgleiches Licht, daß keiner der Anwesenden ihm die Geheimnisse seines Herzens zu verbergen wagte; alle gestanden offen ein, was sie gethan, weil sie glaubten, es könne ihm in keinem Falle verborgen bleiben,

und machten nach seiner Anordnung das Gebeichtete gut durch würdige Früchte der Buße. Er pflegte aber vorzüglich jene Gegenden zu durchwandern und in jenen Dörflein zu predigen, welche, in fernen, steilen und rauhen Bergen gelegen, Andere von ihrem Besuch abschreckten und durch ihre Armuth und Barbarei gleichermaßen den Zutritt von Lehrern verhinderten. Er nahm die fromme Mühe gern auf sich und unterrichtete diese Leute mit so großer Sorglichkeit und Fleiß, daß er oft eine ganze Woche, oft zwei und drei Wochen aus dem Kloster fortblieb, mitunter einen ganzen Monat nicht nach Hause kam, sondern in den Bergen weilend das Landvolk durch das Wort seiner Predigt und die Werke seiner Tugend zu den himmlischen Dingen emporrief." Das ist das schöne, einfache und doch so große und heilbringende Leben dieser Mönche, wie es sich in der Geschichte selbst darstellt. Es ist ganz dieselbe Erscheinung wie die von Jona, einer der zahllosen Schößlinge, die das Ordensleben dieser Insel trieb. Ihren Hauptsitz gründeten die Schüler Jona's richtig wieder auf einer kleinen Insel an der Ostküste Schottlands, in der Nähe von Berwick, und leisteten von hier aus dem umliegenden Festlande jene unermeßlichen Dienste, welche Jona dem Norden Schottlands geleistet hat. Diese ersten Klöster waren arme Hütten aus Eichengebälk und mit Strohdach. Kriege zerstörten sie und verwischten ihre Spur. Doch das Ordensleben hielt fest an dem Grabe seiner Heiligen und so kam für alle die von Jona und Lindisfarne gegründeten Colonien die Zeit froherer Entwicklung und segensreicher Blüthe.

Der König David, der Sohn Malcolms und der hl. Margaretha, gründete Melrose auf's Neue und weihte die herrliche Abtei der hl. Jungfrau und Gottesmutter Maria 1136. Ein Heiliger und der Sohn einer Heiligen hat dieß Kunstwerk in's Leben gerufen; der innigsten Gottes- und Nächstenliebe ist es entsproßt.

Anno milleno, centeno ter quoque deno
Et sexto Christi, Melrose, fundata fuisti.

Die anstoßenden Klostergebäude, ebenfalls von König David gegründet und mit Cisterciensern bevölkert, theilten das wechselvolle Geschick des Landes, sie wurden mehr als einmal zerstört und niedergebrannt; aber die Mönche hatten Lebenskraft genug, um nicht von der Stelle zu weichen, und die Könige und Herren des Landes waren weise genug, um den Wohlthätern des Landes immer wieder neue Zellen zu errichten. Und ihre Freigebigkeit hat sich reichlich gelohnt. Gerade die Klöster waren es, welche das beständig von Kriegen heimgesuchte und stets neuen

Kriegsgefahren preisgegebene Land auf der Höhe seiner materiellen Cultur erhielten. Sie hielten fest, wenn augenblicklich Handel und Reichthum von dannen zog. Sie hatten die Geduld und Ausdauer, allen Schicksalsschlägen zu trotzen, selbst in Zeitläuften des Raubes und der Rechtlosigkeit Bodencultur, wie Wissenschaft und Kunst zu betreiben, nach gewaltsamen Katastrophen das Werk der Civilisation von vorne anzufangen und zu den Werken christlicher Mildthätigkeit und Liebe, auch bei gänzlicher Ermattung und Hilflosigkeit des Landes, stets bereit zu sein.

Die Jahreseinkünfte der Abtei kurz vor der Reformation werden auf 1758 Pfd. Sterl. angegeben [1], gewiß kein übermäßiger Reichthum. Man braucht nur daran zu denken, daß zur Zeit der Reformation jährlich an die 3000 Pfd. von England aus an schottische Reptilien u. dgl. Vaterlandsfreunde ausbezahlt wurde. Der einzige Murray erhielt jährlich seine 500 Pfd., jedenfalls mehr, als den Abt von Melrose aus den Klostereinkünften treffen konnte, und das Reptil Buchanan bezog seine 100 Pfd., jedenfalls mehr als einem Mönch von Melrose aus dem Klostervermögen zu Gute kam. Wenn man nun in Betracht zieht, wie viel diese Klöster auf den Gottesdienst und die Erhaltung ihrer Gotteshäuser, auf Förderung der Kunst und Wissenschaft verwandten, wie eifrig und unternehmend sie die Verbesserung der Grundstücke, des Ackerbaus und der Viehzucht betrieben, wie sie Handel und Gewerbe begünstigten, wie sie die Gastfreundschaft gegen Hoch und Niedrig in größtem Maßstab ausübten, wie sie Hunderte von Armen ernährten und unterstützten, wie sie die Zuflucht aller Hilfsbedürftigen waren, wie glücklich der Pächter unter dem Krummstab wohnte — und wenn man dann erwägt, wie „Reptiliengelder“ immer im eigennützigen Sack eines Einzelnen verschwinden, ohne daß Land und Volk einen Vortheil davon hat, so kann man nachgerade über die 1700 Pfund kaum in ein ehrliches Bedenken gerathen. Die Klosterstürmer haben aber allzeit die gleiche Politik befolgt, ihre Reptilienrechnungen nicht vorgelegt, die Einkünfte der Klöster gehässig übertrieben, das Klostergut unter großen Enttäuschungen eingesackt und das arme Volk, das glücklich unterm Krummstab lebte, der socialen Noth überantwortet: nach uns die Sündfluth!

---

[1] Nach kath. Quellen. Dr. M'Crie und andere Protestanten geben kolossale Summen an. Walter Scott veranschlagte die Einkünfte auf 100,000 Pfd. St. Das ist aber eine echt poetische Schätzung.

Das schöne Melrose traf dieser Sieg der Cultur im Jahre 1569, nachdem es über vier Jahrhunderte der Segen des ganzen Grenzlandes gewesen. „Monasteria Dunfermlinense, Melrossense et Kelsonense miseris modis haeretici vastabant,“ so schreibt Leslie, der Bischof von Roß und der Geschichtschreiber des katholischen Schottland, zu diesem Jahre. Mit dem Sturze der Abtei, zu deren Wiederherstellung einst ein Papst (Martin V.) seine Stimme erhob, zu deren Liebfrauenbild Tausende von Wallfahrern strömten, wo einst Könige und Fürsten, Bischöfe und Edle, Gelehrte und Künstler als Gäste weilten, sank Melrose zu einer völlig unbedeutenden Ortschaft herab. Der erste Prediger, der auf den Trümmern christlicher Frömmigkeit und Gottesliebe das „reine“ Evangelium predigte, war ein Neffe Knoxens. Es brauchte hier offenbar einen eifrigen Gottesmann, um den so schönen, so herrlichen „Götzendienst“ vergessen zu machen. Sein Nachfolger, Thomas Forrester, wurde 1638 nach 15jähriger Amtsdauer abgesetzt, in Erwägung, daß er „am Sonntag schwere Arbeit erlaubte, selbst am Sonntag Korn einfuhr, die Predigt nicht als wesentlichen Theil des Gottesdienstes betrachtete, die Liturgie der Predigt vorzog und gesagt habe: die Reformatoren hätten der christlichen Kirche mehr Einbuße gethan, als zehn Zeitalter der Päpste“. Besonders anstößig aber und seelenverderblich erschienen die Spitzverse und Spottlitaneien, womit er die Zeloten seiner Zeit geißelte:

Von Dickson, Henderson und Cant,
Den Aposteln im Covenant — bewahr' uns, o Herr!

Von all' diesen erbärmlichen Seelen,
Eseln und Kameelen,
Von John Roß, der Gans zumeist,
Und Dan Duncanson, dem Poltergeist — bewahr' uns, o Herr!

Von all' diesen Laiengesellen,
Die auf den Kanzeln schreien und bellen,
Und zweimal im Tag unter Schwitzen
Die Welt verdonnern und verblitzen
Und mit der Christenheit boxen —
Von der ganzen Prügelrasse der Knoxen — bewahr' uns, o Herr!

Solch' liebliche Poesie sproßte auf den nunmehr geläuterten Trümmern von Melrose. In die letzte Bitte mag übrigens jeder Ehrenmann ungenirt einstimmen, wenn er ohne Vorurtheil zwischen diesen Ruinen eine kleine culturgeschichtliche Betrachtung anstellt. Im 17. und 18. Jahrhundert blieb Melrose eine Null. Im Anfang unseres Jahrhunderts

hat Scott's „Lied vom letzten Troubadour" (The lay of the last minstrel) die wundersamen Trümmer der Vergessenheit entrissen. Als kleiner Knabe schon lernte er sie kennen, und hier war es, wo sein jugendlicher Geist schon früh die Liebe zum romantischen Mittelalter geschöpft hat, die ihn nachher sein ganzes Leben begleitete. In der Nähe ließ ihn sein Vater einmal aussteigen, als sie mitsammen von Selkirk nach Melrose fuhren, und zeigte ihm das Schlachtfeld, wo die großen Clanshäupter Angus und Buccleuch 1526 die letzte große Clanschlacht in den Borders lieferten, um sich der Person des jungen Königs Jacob V. und mit ihm des herrschenden Einflusses zu bemächtigen. Das machte auf den Knaben einen unvergeßlichen Eindruck. Öfters und öfters besuchte er Melrose wieder, er wurde da ganz zu Haus, er ließ das Mittelalter mit Mönch und Ritter in seiner Phantasie wieder aufleben, er sah die herrliche Ruine nicht nur bei Tage, sondern auch im Mondlicht, und dieser wundersame, phantastische Anblick im Vereine mit den Sagen und Geschichten der Umgebung lieferten Stoff und Begeisterung für die erste seiner Epopöen, die noch heute in Aller Munde lebt. Als er später sich selbst in der Nähe niederließ, ermangelte er nie, seine Gäste zu der Abtei zu führen oder führen zu lassen. Wordsworth, Washington Irving, Thomas Moore und hundert Andere mußten sie sehen. So kam ihr Ruf bald in der ganzen Welt herum. Als aber im Anfang der zwanziger Jahre die Ruine von Wind und Wetter arg zu leiden begann, da wandte er sich mit den dringendsten Vorstellungen an die herzogliche Familie von Buccleuch, um die nöthigen Schritte zu ihrer Erhaltung zu erwirken. Das lag ihm so am Herzen, daß er auch noch andere Leute damit behelligte, und man sieht aus seinen Briefen, daß es ihm eine wahre Herzensangelegenheit war. „Aber ich muß schließen," schrieb er 24. April 1822 an Miß Edgeworth, „denn ich bin eben zu einer Versammlung geladen, um zu prüfen, wie dem drohenden Einsturz der Ruine von Melrose Einhalt gethan werden kann. Der Herzog von Buccleuch, obwohl noch Knabe, wünscht, daß etwas geschehe, und seine Vormundschaft hat sich dem so vernünftigen und würdigen Wunsche des jungen Häuptlings gefügt. Ich hoffe nun, sie werden freigebig sein — denn eine Kleinigkeit kann nicht helfen — eher möchte ich glauben, daß eine ungenügende Herumpfuscherei nur schaden kann. Doch der Herzog hat ein ungeheures Einkommen, und ich hoffe, sie werden dran denken, daß, obwohl eine mäßige Summe dieß Nationalmonument erhalten kann, doch all' seine Einkünfte nicht hinreichen, es zu ersetzen, wenn es fallen sollte." Es

ist dieß ein sehr bezeichnender, zugleich ein sehr schöner Zug des Dichters. Ächter Patriotismus und tiefpoetisches Gefühl hatten in ihm das protestantische Vorurtheil wenigstens insoweit überwunden, daß er in einem katholischen Monument das schönste nationale Denkmal zu würdigen wußte.

Ein solches ist Melrose nicht nur als eine Etappe der ersten christlichen Glaubensboten, als die Stiftung eines der besten schottischen Könige, als Meisterwerk schottischer Baukunst [1], als Denkmal schottischer Geschichte, sondern auch als Grab vieler Edeln des Landes — und als die Ruhestätte, wo das Herz des größten Nationalhelden, des Königs Robert Bruce, bestattet ist.

„Sir James!“ sagte der sterbende König Angesichts seiner Höflinge und seine nahe Auflösung erwartend (Juni 1329) zu dem edeln Stammherrn der Familie Douglas, „Sir James! Mein lieber Freund! Keiner weiß besser als Ihr, welch' große Mühe und Noth ich in meinen Tagen ausgestanden, um die Rechte dieses Königreiches aufrecht zu erhalten, und als ich am härtesten bedrängt war, da machte ich ein Gelübde, welches mich nun tief grämt, daß ich es nicht erfüllt habe: ich gelobte Gott, daß wenn ich leben sollte, um ein Ende meiner Kriege zu sehen, und im Stande wäre, dieß Reich in Frieden und Sicherheit zu regieren, daß ich dann selbst in Person ausziehen wollte und Krieg führen gegen die Feinde meines Herrn und Heilandes nach meinem besten Vermögen. Nie hat mein Herz aufgehört, darauf zu sinnen. Aber unser Herr hat mir das nicht vergönnt; denn ich habe immer die Hände voll zu thun gehabt in meinen Tagen, und jetzt am Ende bin ich von diesem schweren Siechthum erfaßt, so daß ich, wie ihr Alle seht, nichts mehr zu thun habe, als zu sterben. Und da nun mein Leib nicht dahin gehen kann und das erfüllen, was mein Herz so sehr ersehnet, so habe ich mich entschlossen, mein Herz anstatt meines Leibes dahin zu senden, um mein Gelübde zu erfüllen; und jetzt, da ich in meinem ganzen Reich keinen tapferern Ritter kenne, als Euch, oder einen, der besser mit allen ritterlichen Eigenschaften ausgestattet wäre, als Ihr, um das Gelübde zu erfüllen: so bitt' ich Euch deßhalb, mein lieber und erprobter Freund, bei der Liebe, die Ihr zu mir habt, an meiner Statt diese Reise zu unternehmen und so diese Schuld meiner Seele an ihren Heiland zu entrichten. Denn ich habe diese Ansicht von Eurer Wahrhaftigkeit und

---

[1] Der Baumeister war zwar französischer Abkunft, aber das thut nichts zur Sache.

Eurem Edelsinn, daß, was immer Ihr unternehmet, ich überzeugt bin, daß Ihr es zu glücklichem Erfolg führt. Und so will ich denn im Frieden sterben, vorausgesetzt, daß Ihr Alles thut, was ich Euch sage. So will ich denn, daß, sobald ich todt bin, Ihr das Herz aus meinem Leibe nehmet, und lasset es einbalsamiren und nehmt so viel aus meinem Schatz, als Euch genügend scheint für die Ausgaben Eurer Reise, für Euch und Eure Gefährten zumal. Und nehmt mein Herz mit Euch und leget es nieder an dem heiligen Grabe unseres Herrn, da dieser arme Leib nicht dahin gehen kann. Und es ist mein Befehl, daß Ihr auf Eurer Reise all' jenen königlichen Staat und Aufwand machet, für Euch und Eure Gefährten, damit, in was immer für Städte oder Länder Ihr kommen mögt, Alle wissen mögen, daß Ihr beauftragt seid, das Herz König Roberts von Schottland über's Meer zu tragen."

Bei diesen Worten begannen alle Umstehenden zu weinen, und als Sir James antworten konnte, sagte er: „Ach, edelster und gütigster König! tausendmal dank' ich Euch für die große Ehre, die Ihr mir angethan, indem Ihr mich zum Bewahrer und Träger eines so großen und kostbaren Schatzes machet. Gar treulich und williglich, nach meinem besten Vermögen, will ich Eurem Befehl gehorchen, obwohl — Ihr mögt es glauben — ich mich nur wenig würdig erachte, ein so großes Unternehmen zu vollbringen." — „Ach, lieber Ritter," sagte der König, „ich dank' Euch, wofern Ihr mir versprecht, meine Bitte zu erfüllen, auf Euer wahres und treues Ritterwort." — „Gewiß, mein Lehnsherr," antwortete Douglas, „bei der Treu', die ich Gott schulde und dem Ritterstande." — „Nun, Gott sei Dank!" sagte der König, „denn ich werde nun im Frieden sterben, da ich versichert bin, daß der beste und tapferste Ritter meines Königreichs versprochen hat, das für mich zu thun, was ich selbst nie zu vollbringen im Stande war." Und nicht lange nachher hauchte der edle König seine Seele aus.

Nach dem Berichte des Chronisten Hektor Boece, eines Canonicus von Aberdeen, erfüllte Sir James Douglas den letzten Wunsch des Königs Robert ganz genau. Mit „Schir William Sinclair" und „Schir Robert Logan" und andern Edelleuten brachte er das einbalsamirte Herz des Königs Bruce in goldner Kapsel zum heiligen Grab und begrub es dort mit der größten Ehrfurcht und Feierlichkeit. Alle andern zeitgenössischen Geschichtschreiber aber vermelden das Gegentheil, das Herz des großen Königs sei nach Schottland zurückgekommen und zwar in folgender Weise:

Douglas reiste ab, sobald es die Jahreszeit erlaubte, und ging zu=

nächst nach den Niederlanden, um dort mehr Reisegefährten anzuwerben. Er hielt in Nuys, dem damals bedeutendsten Hafen von Flandern, entwickelte königliche Pracht, stieg aber nicht an's Land, sondern empfing alle Besucher auf seinem Schiffe. Da hörte er nun, daß Alonso, König von Castilien und Leon, mit Osman, dem maurischen Statthalter von Granada, in Krieg verwickelt sei. Er erblickte hierin die beste Gelegenheit, den kriegerischen Zweck seiner Sendung und die Erfüllung seiner Gelübde zu verwirklichen, nämlich den Kampf gegen die Ungläubigen für Christus den Herrn. Er beschloß daher, zunächst nach Spanien zu ziehen und seine Tapferkeit dort im Kampfe gegen die Saracenen zu erproben. Aber hier erwartete den Helden, der 70 Feldschlachten überlebt hatte, der Heldentod. Bei einem Streifzug an den Grenzen von Andalusien, in der Nähe von Theba, war eine Abtheilung maurischer Reiterei zerstreut und ihr Lager genommen worden. Douglas und seine Gefährten sprengten den Flüchtlingen nach, trennten sich in der Hitze des Kampfes von der spanischen Hauptmacht und wurden von den Mauren umzingelt. Der schottische Ritter, der immer das Herz seines Königs bei sich trug, versuchte sich durchzuschlagen, und es wäre ihm gelungen, hätte er sich nicht abermals zurückgewandt, um den bedrohten Ritter Sinclair von Roslin zu retten. Da ward er allenthalben vom Feinde umringt. Er riß die Kapsel vom Halse, in welcher er das Herz des Königs trug, warf sie vor sich hin und schrie mit lauter Stimme: „Zieh' voran, wie du's gewohnt warst, und Douglas wird dir folgen oder sterben!" Dann zückte er sein Schwert und vertheidigte sich mit dem Muth eines Löwen, bis er, der Übermacht erliegend, todt vom Pferde sank. Drei seiner Gefährten fielen mit ihm. Am folgenden Tag fanden die geretteten Freunde seine Leiche und die Kapsel auf dem Schlachtfeld. Sie schickten Beide nach Schottland, und da man das Gelübde des Königs durch diesen Heldentod für gelöst betrachtete, bestattete man das Herz in der Abteikirche von Melrose. Da ruht es, der Tradition gemäß, in der Nähe des verschwundenen Hochaltars, neben dem Grabe des Königs Alexander II., zu Füßen des herrlichen Chorfensters, das, durch Walter Scotts Bemühungen erhalten, die Pracht und Größe, die Kraft und den tiefen Glauben des Mittelalters mitten unter trauernden Ruinen verkündet.

An dieser ergreifenden geschichtlichen Stätte fühlte ich so recht handgreiflich, welcher Unsinn die Gegenüberstellung der Nation gegen die Kirche als eine „fremde Macht" ist. Schottland war nie nationaler, als da es katholisch war Der letzte Wunsch seines nationalsten Königs, seines

Befreiers, seines Volkshelden war, daß sein Herz am Grabe seines Erlösers ruhe — es war der große Gedanke, der die Kreuzzüge hervorrief, der die religiösen Kriegerorden schuf, der als Lebensfunken das ganze Mittelalter durchglühte. Als man ihn aufgab, fuhr der religiöse Hader unter die christlichen Völker. Von der Zeit an wurden unläugbar die Staatsverfassungen künstlicher, die Sitten feiner, die politischen Verhältnisse verwickelter, die materiellen Bedürfnisse größer, die materiellen Erkenntnisse ausgebreiteter; aber die Völker sind nicht patriotischer geworden. Die Schattenseiten des Mittelalters kann man damit weder vertuschen, noch verdecken — dessen ist sich jeder Katholik bewußt; aber er weiß auch, daß diese Schattenseiten im Gegensatz zum kirchlichen Geist und Leben standen, während die Tugenden jener Zeit eben dem tiefen, mächtigen und heiligenden Born des Glaubens entquollen.

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Theologiae dogmaticae compendium in usum studiosorum theologiae. Tomus I.: Theologia generalis complectens disputationes quatuor. Edidit *H. Hurter* S. J. Innsbruck, Wagner, 1876. 8⁰. VIII u. 449 S. Preis: *M.* 6.80.

Es ist eine sehr erfreuliche Thatsache, daß in den letzten Jahren die katholische Literatur trotz des Alles betäubenden Cultur-Geräusches um mehrere bedeutende und in ihrer Art ausgezeichnete Lehrbücher der Dogmatik bereichert worden ist. Vorliegendes Werk des sehr thätigen Innsbrucker Professors wird nicht nur dessen zahlreichen Freunden und Schülern eine willkommene Erscheinung sein, es verdient auch, der Aufmerksamkeit weiterer Kreise von Theologie-Beflissenen empfohlen zu werden.

Wir haben hier eine Theologia generalis als Grundlegung der dogmatischen Theologie, eine wissenschaftliche Behandlung der Offenbarungsthatsache. Die Existenz Gottes im Sinne des christlichen Theismus wird als wissenschaftlich bewiesen vorausgesetzt.

Der erste Tractat behandelt die Möglichkeit, Vernunftgemäßheit, Nothwendigkeit und Erkennbarkeit einer außernatürlichen Offenbarung von Seiten Gottes; dann deren Dasein im Christenthum, indem für die göttliche Sendung Christi und für den göttlichen Charakter der christlichen Religion der wissenschaftliche Nachweis beigebracht wird. Der zweite Tractat erklärt uns die Quellen der göttlichen Offenbarung, also Tradition und hl. Schrift. Im dritten Tractat kommt die Kirche Christi im Allgemeinen (deren Existenz, Wesen, Eigenschaften, Kennzeichen) und der römische Primat im Besondern (dessen Herleitung aus der nöthigen Glaubenseinheit, Subject, Prärogative) zur Erörterung. Ein vierter Tractat belehrt uns über das Zustandekommen des Glaubensactes, das Verhältniß zwischen Offenbarung und Vernunft und die Glaubensregel.

Die Vorzüge des Buches bestehen in der Correctheit der Doctrin, in der Reichhaltigkeit des Stoffes und in der gebührenden Verwerthung aller kirchlichen Entscheidungen, sowie in der Berücksichtigung der besten Theologen, besonders auch der deutschen, bis in die jüngste Zeit. Die Ausstellungen, die wir an dem Buche zu machen haben, sind fast nur nebensächlicher Natur. Obgleich eine bis in's Detail sich verlierende Kritik des für Studirende be-

rechneten Buches dem Zweck dieser Zeitschrift weniger nahe liegt, so glauben wir doch folgende Andeutungen nicht unterdrücken zu sollen.

Es ist uns bei Durchlesung des Buches besonders aufgefallen, daß die scholastische Form der Darstellung fast ganz zurückgetreten ist. Ohne Zweifel hat sich der geehrte Verfasser von dem Streben leiten lassen, das Gewicht gediegenen theologischen Wissens dem jetzt herrschenden Geschmack mundgerecht zu machen, und wir zweifeln nicht, daß Manche dasjenige dem Buche zum Lobe anrechnen, was wir hier als Tadel aussprechen. Wir unsererseits halten es für ungerechtfertigt, der jetzigen Mode zu Liebe auf die sehr großen Vortheile, welche in der scholastischen Methode liegen, in einem zum Lernen bestimmten Buche Verzicht zu leisten. Wir sind natürlich nicht so thöricht, zu wünschen, daß auch die positiven Partien der Theologie in syllogistische Form gezwängt werden, oder daß man immer und überall das Knochengerüst scharfer Beweisführung in zahlreichen atqui und ergo nackt zu Tage treten lasse. Aber der fest bestimmte, klare syllogistische Gang darf in keiner Beweisführung fehlen. Die Beweisführungen vorliegenden Buches mögen auch wohl dadurch an Kraft und Durchsichtigkeit eingebüßt haben, daß in dieselben manchmal Nebenfragen hineingezogen wurden, welche füglicher in Scholien oder Corollarien erledigt worden wären. Ein Musterexemplar einer solchen überfüllten These haben wir S. 394.

Die Nothwendigkeit einer außernatürlichen Offenbarung oder einer ähnlichen Hilfeleistung von Seiten Gottes scheint uns S. 8 denn doch etwas gar zu stark betont zu sein. Der Verfasser behauptet, es könne gar nicht geschehen, daß das Menschengeschlecht den Complex der zu einem moralischen Leben nothwendigen Vernunftwahrheiten mit genügender Sicherheit erkenne; zum Beweise beruft er sich auf die Geschichte. Eine solche Unmöglichkeit, wie sie vom Verfasser ohne nähere Einschränkung behauptet wird, ist sicherlich nicht vorhanden. Da der Punkt in dieser Zeitschrift bereits wiederholt (1874. VI. S. 282 u. 1875. VIII. S. 225 f.) eingehend besprochen wurde, so brauchen wir uns nicht nochmals des Nähern darauf einzulassen.

Was die Wahl des Stoffes betrifft, welchen P. Hurter in seine Theologia aufgenommen hat, so scheint uns im Wesentlichen das Richtige getroffen zu sein. Die Lehre von den Concilien (S. 232) ist etwas gar mager ausgefallen. Dagegen hat der Glaubensact (Tractatus IV. Lectio I.) eine viel zu ausführliche Behandlung erfahren. Man kann freilich nicht die Offenbarungsthatsache allseitig besprechen, ohne auch den Glauben zu erwähnen. Aber wir meinen, daß es dazu keines besonderen Abschnittes bedürfe. Sobald man sich auf eine weitläufige Darstellung des Glaubensactes einläßt, wird man nothwendigerweise Dinge sagen, welche an dieser Stelle ohne Nutzen sind und nicht ohne die größte Schwierigkeit verstanden werden können. Dazu liegt die Gefahr nahe, an sich interessante Fragen unvollständig und oberflächlich behandeln zu müssen. Dieß ist dem Verfasser einige Male vorgekommen, besonders bei der Frage, ob eine evident-erkannte Wahrheit, und ob eine mit evidenter Gewißheit geoffenbarte Wahrheit Gegenstand des Glaubens sein könnten. In beiden Fällen (S. 393 und 396) folgt der hochwürdige

Verfasser der Ansicht Lugo's und begnügt sich, dessen Gründe anzudeuten, ohne die gegentheilige Ansicht (die unseres Erachtens viel bessere Gründe auf ihrer Seite hat) irgendwie zur Discussion zu stellen. In der Theologia generalis sollte man eben gar nicht jene tiefen, schwierigen Fragen behandeln, in welchen die größten und zuverlässigsten Theologen verschiedener Ansicht waren. Es gibt viel drängendere Fragen, zumal im Zeitalter des Culturkampfes.

Namentlich im ersten Tractat hätten wir gewünscht, daß die jetzt unter den antichristlichen Gelehrten landläufigen Einreden und Systeme gegen die christliche Wahrheit viel reichlicher beigebracht worden wären. Wir leben in einer Zeit, in welcher die angehenden Theologen mehr als irgend jemals „für's Leben" geschult und in den Stand gesetzt werden müssen, unseren armen verirrten Zeitgenossen recht weit in die Irre nachzugehen. Aus diesem Grunde hätten wir es z. B. auch gerne gesehen, daß S. 20 die geschichtliche Existenz Christi als des eigentlichen Urhebers des jetzigen Christenthums nicht bloß in einer Note, sondern in einer These behandelt worden wäre, wofern man überhaupt diesen Punkt hier und nicht lieber in der Exegese vornehmen wollte. Nicht die schwierige Erkennbarkeit dieser Thatsache in sich betrachtet, wohl aber der Staub, den die moderne Wissenschaft um dieselbe aufgewirbelt hat, macht es nothwendig, daß die betreffenden Beweismomente irgendwo in dem theologischen Bildungsgang genau und ausführlich zusammengestellt werden. Wir wissen wohl, daß wir da einen Punkt berühren, über welchen hochachtbare Gelehrte und Priester anders denken. Man hält es unter der Würde der christlichen Wissenschaft, sich bei den Wahngebilden der modernen Wissenschaft irgendwie aufzuhalten, und meint, den traurigen Verirrungen unserer Zeit gegenüber sei nobles Ignoriren das Beste. Hat man es ja doch z. B. befremdlich gefunden, daß katholische Zeitschriften sich mit Darwinismus u. dgl. eingehend befassen, indem man der Ansicht huldigte, dergleichen Dinge könne man „propter facti evidentiam" auf sich beruhen lassen. Von solchem Standpunkte aus wird man es natürlich ganz in der Ordnung finden, daß unser hochw. Verfasser den Strauß'schen Mythicismus in allen seinen verschiedenen spätern Gestaltungen in einer Anmerkung mit einem wohl applicirten Fußtritt abfertigt. Wir unsererseits erlauben uns, die Überzeugung auszusprechen, daß die christliche Wissenschaft nicht davor zurückschrecken darf, sich mit den Absurditäten des modernen Wissens eingehend zu befassen, da es sich dabei um die Rettung unsterblicher Seelen handelt. Wir lesen wenigstens nicht, daß der gute Hirt das verirrte Schäflein nicht auch in recht unerquicklichen Wüsten aufgesucht hätte. Doch wir sind mit unserer Bemerkung von unserer Aufgabe abgewichen; denn wir haben nicht den mindesten Grund, anzunehmen, daß wir den hochverehrten Verfasser in dieser Frage zum principiellen Gegner haben. Ja wir gestehen bereitwilligst, daß sich die vorliegende Theologia fundamentalis auch gerade in dem beregten Punkte vor einigen ähnlichen Werken in vortheilhafter Weise auszeichnet. Unsere Bemerkung ist deßhalb doch nicht unnütz.

Von kleinen Versehen erwähnen wir noch, daß der hochw. Verfasser in „herkömmlicher Weise" die inspiratio subsequens, wenn auch nur als hypo-

thesis possibilis, den Patres Lessius, Hamel, Bonfrerius in die Schuhe schiebt (S. 148). Es ist nicht das erste Mal, daß auf diesen Irrthum aufmerksam gemacht wird [1].

Sollten wir nun auch den Vorzügen des trefflichen Werkes die nämliche eingehende Beachtung schenken, so müßten wir noch recht Vieles sagen. Statt dessen bitten wir alle, welche sich um das Studium einer zuverlässigen Theologie interessiren, das Buch selbst zur Hand zu nehmen; von der Lektüre desselben dürfen sie sich einen großen Nutzen versprechen.

T. Pesch S. J.

Das Buch Isaias, aus dem Urtext übersetzt und mit Berücksichtigung seiner Gliederung und der auf seinen Inhalt sich beziehenden assyrischen Inschriften erklärt von Dr. **B. Neteler.** (Mit Erlaubniß des bischöfl. General-Vicariats zu Münster.) Münster, Theissing, 1876. 8⁰. 320 S. Preis: *M.* 5.

Dr. Neteler geht von der durchaus richtigen Grundanschauung aus, daß bei den Werken der übernatürlichen Offenbarung ebenso, ja in noch höherem Grade als auf dem Gebiete der Natur und Kunst, sich einheitliche Ordnung und reichgegliederte Entfaltung vorfinden müsse. Mit emsigem Fleiße durchforscht er die Propheten, um ihnen das Geheimniß der Einheit, der stufenmäßigen Entwicklung der reichen Grundidee abzulauschen und die Schönheit und Harmonie des ganzen ideellen Baues darzulegen. Die Ergebnisse dieser Studien sind niedergelegt in „Gliederung des Buches Ezechiel“, „Gliederung des Buches Isaias“, „Gliederung des Buches Jeremias“ (Münster, 1870, Wilhelm Niemann). Wir beschränken unsere Besprechung auf das oben angezeigte Buch, da aus ihm die Methode des Verfassers hinlänglich anschaulich gemacht werden kann.

Das ganze Buch Isaias wird in drei Theile zerlegt; der erste begreift bis Kap. 12 incl. das messianische Heil, der zweite bis Kap. 35 incl. das Gericht über die Weltmächte, der dritte Errettungen aus Knechtschaft. Die Theile selbst werden wiederum in je drei Abschnitte zerlegt und zwar in der Weise, daß die drei Abschnitte des ersten Theiles aus je drei einfachen Gliedern bestehen, während jeder der drei Abschnitte des zweiten Theiles in zwei dreigliederige Gruppen sich theilt und bei den drei Abschnitten des dritten Theiles jeder sich in drei gleichfalls dreigliederige Gruppen spaltet. Im Buche Ezechiel entdeckte der Verfasser ebenfalls drei Theile, gliedert aber sodann jeden dieser Theile in vier Abschnitte und jeden Abschnitt in vier Stücke. Die innere Gliederung des Buches Jeremias aber gewinnt folgende Gestaltung: zunächst scheidet

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. VI. S. 287. Als einen kleinen Beweis, wie auch katholische Schriftsteller noch immer ohne selbstständige Prüfung auf ihre Vordermänner sich stützen, führen wir hier an, daß auch Dr. Kaulen in seiner eben erschienenen „Einleitung in die hl. Schrift“ S. 14 den gerügten Irrthum Scheebens in Betreff der inspiratio einfach nachschreibt. R. C.

sich das ganze Buch in vier Haupttheile; jeder dieser Theile enthält sodann zwölf nach der Zeitfolge geordnete Stücke, die sich in vier Abschnitte von je drei unter sich verwandten Stücken theilen u. s. f.

Es wäre sicher ungerecht und unwissenschaftlich, wollte man von vorneherein dergleichen Schematisirungen verwerfen, etwa unter dem Vorgeben, daß sie das Gemachte und Erkünstelte an der Stirne trügen. Betrachten wir die Schriftwerke der großen Propheten auch nur von sprachlicher und stilistischer Seite, so wird doch leicht Jeder anerkennen, daß monumentale Werke vorliegen, die das Gepräge gewaltiger Geistesheroen aufweisen. Wo aber wirklich Geist ist, oder „ein göttlicher Funken" von Genie, da wird sich auch naturnothwendig die entsprechende Form, d. h. Ordnung, Plan, Einheit und Mannigfaltigkeit einstellen, da ist mit andern Worten die Kunstform irgend welcher Art mitgegeben. Dergleichen Untersuchungen über den inneren Bau der prophetischen Schriften haben außerdem noch ihre besondere Berechtigung für unsere Zeit der auflösenden rationalistischen Kritik. Will die „höhere Kritik" z. B. die Prophetien des Isaias zu einem Fragmentenhaufen regellos zusammengewürfelter Stücke machen, so lohnt es sich der Mühe, diesem Zersetzungsprocesse gegenüber den Nachweis der festgeschlossenen planmäßigen Einheit anzutreten. Es gilt, der „höheren Kritik" auf dem eigenen Gebiete mit den eigenen Waffen und der eigenen Methode darzuthun, daß man auf die „inneren Gründe" fußend die hl. Bücher nicht bloß angreifen, sondern ihnen auch ihre traditionelle Geltung wahren könne.

Was nun speciell die von Dr. Neteler vorgeschlagene Gliederung des Isaias anbetrifft, so dürfte nicht bloß die Scheidung in drei große Gruppen, in drei Theile, sondern auch manche der untergeordneten Gruppirungen sich durch Einfachheit und sachgemäße Entwicklung aus dem Texte selbst empfehlen. Daß die beliebte Gliederung in all' ihren Unterabtheilungen Jedem einleuchtend erscheinen werde oder solle, wird der Herr Verfasser um so weniger verlangen dürfen, als er ja selbst in einigen Punkten seine früher (1870) aufgestellte Gliederung jetzt verändert hat. Er schrieb damals: „Für gründliche Exegeten kann es nicht zweifelhaft sein, von welcher Bedeutung für die alttestamentliche Exegese die hier mitgetheilte Gliederung des Buches Isaias ist, wenn sie sich, woran der Verfasser nicht zweifelt, nach eingehender Prüfung als richtig herausstellt." Die Hauptzüge des Schema sind nun freilich dieselben geblieben; aber in Anordnung und Scheidung des Einzelnen sind doch die beiden Gliederungen des Isaias vom Jahre 1870 und 1876 manchmal verschieden, und zwar nicht bloß äußerlich, sondern auch in einer auf das Colorit des prophetischen Stoffes und der inneren Gedankenordnung sich erstreckenden Weise.

Die Außengestalt des Systems erlitt im zweiten Theile die größte Änderung. Früher zerfielen die drei Abschnitte des zweiten Theiles in drei Gruppen zu je zwei Gliedern, während jetzt die Gliederung zwei Gruppen mit je drei Unterabtheilungen bildet. Der Verfasser hat dadurch allerdings eine künstliche Progression der drei Theile unter sich in Betreff der Gliederzahl gewonnen; allein die Thatsache der von ihm selbst vorgenommenen

Änderung regt doch die Frage an, ob das „Künstliche“ eben auch das Naturgemäße sei [1].

Wichtiger als diese äußere Abgrenzung erscheinen uns die Veränderungen in der Auslegung, die der Herr Verfasser im Vergleich zu den Andeutungen im Jahre 1870 vorgenommen hat. Sie bestehen hauptsächlich darin, daß manche Stellen, denen früher mit vollem Rechte, wie wir glauben, eine nur buchstäbliche, auf die Zeit des Isaias selbst gehende, oder wenigstens den alten Bund betreffende Erklärung zugetheilt wurde, jetzt aus dem geschichtlichen Zusammenhange gelöst und in die Verhältnisse und Zeiten des Messiasreiches und dessen irdischer Entwicklung hereingetragen werden. Diese veränderte Richtung der Auslegung tritt schon im ersten Kapitel hervor, in dessen letztem Abschnitte der Verfasser jetzt ein Bild der messianischen Gemeinde und ihrer bedrängten Zeiten erblickt, während nach den Erläuterungen von 1870 dieses noch nicht der Fall war. Die in 5, 18—25 ausgesprochene Drohung wurde früher auf Jerusalems Eroberung durch die Chaldäer bezogen, wird jetzt aber auf den Untergang des jüdischen Staates in der Zeit der römischen Herrschaft gedeutet. In Kapitel 19 werden nach der jetzigen Darstellung bereits die ägyptischen Häresien und deren Strafe, die arabische Eroberung des Landes, vorhergesagt. Zu Kapitel 25, 1—5 schrieb Dr. Neteler 1870: „Die hier erwähnte zerstörte Stadt ist Babylon. Der Prophet jubelt, daß der Schutz Jehova's das kleine Juda, aus dem das messianische Heil entsprossen soll, vor der Vernichtung durch die chaldäische Macht schützte und diese Macht vernichtete.“ Anders jetzt: „Die heidnische Weltmacht hat die christliche Kirche furchtbar verfolgt, aber Gott beschützte die Kirche, so daß sie über das Heidenthum siegte. Das heidnische Rom, diese feste Burg der Heiden, ist zur Ruine geworden“ u. dgl. m. Ingleichem ist manchmal an die Stelle der früheren einfachen und sachgemäßen Erklärung eine neue gesetzt worden, die gesucht und gezwungen scheint; so in den Erläuterungen zu Kap. 45; 49, 20; 52, 15; 54, 1.

Was aber hauptsächlich unsere Beachtung verdient, ist Folgendes: Dr. Neteler sieht im Propheten Isaias nicht bloß den Eintritt und die Segnungen des messianischen Reiches geschildert, er glaubt in ihm außerdem auch eine Darstellung verschiedener Entwicklungsstufen und Katastrophen der Kirche zu finden. Die geschichtlichen Bilder aus der Zeit des Ezechias gelten ihm zugleich als Vorbilder der Anfangszeiten des messianischen Reiches, während die aus der Zeit des Manasses (d. h. seiner vom Verfasser angenommenen Mitregentschaft mit Ezechias) die letzten Zeiten desselben und die

---

[1] Einige andere Verschiedenheiten der Gliederung mögen noch eine Stelle finden, die wir der Übersicht wegen einander entgegenstellen; es erscheinen nämlich als zusammengehörige Stücke

im Jahre 1870:	8, 1—8	im Jahre 1876:	8, 1—15
„ „ „	24—26, 19	„ „ „	24—26, 6
„ „ „	40, 9—43, 8	„ „ „	40, 12—43, 13
„ „ „	44, 6—23	„ „ „	44, 6—28
„ „ „	45, 20—46, 8	„ „ „	Kap. 46 u. dgl. m.

Schlußkämpfe beschreiben. Ebenso schildert nach ihm der letzte Abschnitt des Propheten (Kap. 58—66) eine Entwicklung der Kirche und zwar so, daß dessen erstes Glied (Kap. 58—60) mit einer Glanzperiode der Kirche nach dem Sturze Magogs und mit der Herrlichkeit der Seligen im Himmel endet, indessen das zweite (Kap. 61—63, 6) mit der Errettung von der Macht des Antichrist und mit dem Tode des Menschengeschlechtes schließt, das dritte aber die Versammlung zum Weltgerichte und die ewige Verwerfung der Abtrünnigen begreift.

„Isaias weissagt der Kirche drei große Bedrängnisse. Die erste fällt in die Anfangszeiten der Kirche, die zweite hängt mit einem vorausgegangenen Abfall zusammen und endet durch einen unerwarteten Umschwung, der eine Wiedervereinigung der Kirche zur Folge hat," d. h. die magogische Katastrophe, die dritte ist die Bedrängniß durch den Antichrist. Dieser Auffassung zufolge ist also der alttestamentliche Prophet zugleich Apokalyptiker; d. h. das messianische Reich ist ihm nicht bloß eine neue Periode, die „am Ende der Tage" eintritt und deren Anfangspunkt und Vollendung ihm ungeschieden ineinander liegen und die er deßhalb nur in der ungetrübten Herrlichkeit und im Glanze der Verklärung schaut — nein, diese messianische, diese zukünftige Welt (wie sie von den Juden der gegenwärtigen, d. i. vormessianischen Zeit gegenübergestellt wurde) löst sich ihm in verschiedene Zeitfolgen auf, er sieht deren Wachsthum, deren Bedrängnisse und Kämpfe, ja sogar einen großen Abfall und eine horrende Verschlechterung in derselben; kurz Isaias ist nicht bloß der Evangelist des alten Bundes, er anticipirt auch die dem neuen Bunde erst zu erschließende „geheime Offenbarung".

Ist diese Erklärung richtig, so wird nicht bloß der Begriff über das Wesen und den Fortschritt der Prophetie und der Unterschied der alt- und neutestamentlichen Prophetie beeinflußt, sondern wir stehen vor der Thatsache, die uns wenigstens befremdet, daß das messianische Reich zugleich als ein Reich der Sünde geschildert würde. Sollen wir ja nach Dr. Neteler schon in 1, 21—31 die Schilderung der messianischen Gemeinde erkennen, und die entartete Stadt, die dort so abschreckend gekennzeichnet wird, soll das messianische Sion sein. Quomodo facta est meretrix civitas fidelis . . . justitia habitavit in ea, nunc autem homicidae . . . . Principes tui infideles, socii furum, omnes diligunt munera . . . . confundentur enim ab idolis, quibus sacrificaverunt et erubescetis super hortis, quos elegeratis etc. . . Und erst die Schilderung der sittlichen, vielmehr sittenlosen Zustände in Kap. 58 und 59! Ein Strom des Luges und Truges soll die Christenheit überfluthen: „Eure Hände sind mit Blut befleckt und eure Finger mit Missethat; eure Lippen reden Lüge und eure Zunge spricht Frevel. Keiner erhebt mit Gerechtigkeit die Stimme und redet mit Redlichkeit; man vertraut auf Nichtigkeit und redet Trug und geht schwanger mit Mühsal und gebiert Unheil. Nattereier brüten sie . . . . drum ist ferne von uns das Recht und die Gerechtigkeit erreicht uns nicht; wir harren auf Licht und sehen Finsterniß . . . wir tappen wie Blinde an der Wand, wir tappen wie Augenlose; wir straucheln am Mittage wie im Dunkel, unter

Üppigen wie die Todten" u. s. f. Solche Züge sollen also die messianische Zeit brandmarken? Dieselbe Zeit, die uns die Propheten in den glühendsten Farben mit der erhabensten Begeisterung als ein Reich der Gerechtigkeit, des Heiles, des Segens und des Friedens für alle Nationen nicht müde werden darzustellen? Dr. Neteler behauptet das auf das Zuversichtlichste und findet in der von ihm entdeckten inneren Gliederung die aus der Anlage der Prophetie selbst sich ergebenden Beweise. Dieselbe Gliederung bietet ihm Anhaltspunkte, die Zustände der Gegenwart und deren schließliche Lösung im Propheten zu erkennen.

Wir wollen daher kurz die Grundlagen dieser Gliederung prüfen. Wir treffen sie nach Dr. Neteler bereits im ersten Theile an. „Jedes erste Stück der drei Reihen des ersten Theiles des Buches reicht in dem letzten seiner vier Strafbilder in die Zeit einer Katastrophe während des Bestehens des messianischen Reiches", d. h. 3, 16 bis 4, 1; sodann 7, 23—25 und 10, 1—4 beziehen sich vorzugsweise auf Zustände des messianischen Reiches. Nach dem Schema der Gliederung (vergl. S. 57, 81, 92) fallen sie diesem zu. Wir haben also zu sehen, ob hiezu in den Worten des Textes ein Grund vorliege. Fassen wir kurz die erste Stelle in's Auge. Wir stellen der Gliederung des Dr. Neteler eine andere entgegen. Isaias schildert in drei sachlich gleich gebauten Strophen den Abfall Israels von seinem Berufe, und zwar hebt er Schuld und Strafe hervor und schließt jede Strophe mit einer Mahnung (2, 6—22; 3, 1—11; 3, 12 bis 4, 2). An letzterer Stelle entfaltet sich die Mahnung zur prophetischen Fernsicht und so kehrt der hl. Seher zum Ausgangspunkte im Beginne des 2. Kapitels zurück. Israels Schuld erscheint in der zweiten Strophe gesteigert durch die unverschämte Schautragung der Schuld, ein Moment, das in der dritten Strophe weiter entwickelt wird. Diese Schautragung äußert sich nämlich bei den Vornehmen durch Brutalität, bei den Frauen durch Üppigkeit und Wollust. Die prophetische Rede durchläuft eben alle Zustände des Volkes und zeigt, daß überall Sünde ist, daß überall das Strafgericht einbrechen müsse. Wir finden um so weniger Veranlassung zu Unterscheidung verschiedener, weit auseinanderliegender Zeitperioden, als die angezeigten Schilderungen sich gegenseitig ergänzen, von dem Allgemeineren zu dem Besonderen voranschreiten, und unter andern 3, 12 in ächt jesaianischer Weise den Kerngedanken und die Eintheilung des Folgenden bietet. Da werden besonders zwei Menschenklassen hervorgehoben: populum meum exactores spoliaverunt et mulieres dominatae sunt eis. Diese exactores und diese mulieres finden in den folgenden Versen ihre weitere Beschreibung. Mit welchem Rechte sollen nun die Verse, die eine consequente Entwicklung und Ausführung der vom Propheten selbst vorausgeschickten Eintheilung geben, aus diesem so natürlichen Zusammenhange abgelöst und plötzlich zur Darstellung einer Katastrophe in die messianische Zeit hinübergeführt werden? Wir können uns hier auf eine genauere Analyse des Zusammenhanges nicht einlassen, hegen aber die Überzeugung, daß die grammatische und logische Exegese der angeregten Stellen nie und nimmer in die Zeit einer Katastrophe des messianischen Reiches hineinleitet.

Das gleiche Urtheil zwingt uns die Betrachtung des Zusammenhanges für 7, 23—25 ab. Diese Verse enthalten nur die Wirkungen und Folgerungen der in dem Vorausgehenden geschilderten Strafgerichte und Zustände. Einen Hinweis auf eine Katastrophe einer andern Zeit vermögen wir nicht zu entdecken.

In gleicher Weise ist auch die dritte Stelle (10, 1—4) auf's Engste mit dem Vorausgehenden verwachsen. Der Prophet schildert, warum für das entartete Volk des Alten Bundes die Strafgerichte Gottes hereinbrechen müssen, warum der Zorn Gottes sich nicht abwendet, sondern seine Hand zum Züchtigen ausgestreckt bleibt. Als Glied dieser Kette von Gründen erscheint auch die angeregte Stelle, welche eine Wiederholung des vom Propheten so oft in unzweideutiger Weise den Fürsten des Volkes gemachten Vorwurfes der Ungerechtigkeit in sich begreift. Wollen wir die Gruppe 9, 8 u. s. f. gliedern, so ergibt der Zusammenhang Folgendes: Die vier regelmäßig gebauten und mit dem gleichen Refrain schließenden Strophen bilden ein unzertrennbares Ganze. Die erste Strophe schildert die Heimsuchung der Israeliten durch äußere Feinde (Assyrer, Syrer, Philister); die zweite beschreibt, wie das Verderben alle Klassen des Volkes ereilt; die dritte und vierte schildern den Grund dieser Gerichte und zwar die weitgreifende sittliche Verkommenheit, die in inneren Unruhen und Bürgerkriegen, in Ungerechtigkeit und Unterdrückung sich breit macht. Warum soll der zeitgeschichtliche Zusammenhang gesprengt werden?

Um die Theorie von den successiven Zeitperioden im Isaias zu stützen und die Schematisirung als consequent hinzustellen, muß Dr. Neteler Manches, als vom Anfang der messianischen Zeit gesagt, behaupten, was gleichfalls mit der Erwägung des Zusammenhanges nicht stimmen will. So muß 5, 18—25 in den Anfang der messianischen Zeit fallen. Allein davon wird man sich schwer überzeugen, wenn man bedenkt, daß der Prophet nach Anführung der Parabel vom Weinberge nur unter sechsfachem Weherufe all' dasjenige aufführt, was eben Israel und Juda zu einem Weinberge mit lauter Herlingen macht; er ruft Wehe den Habsüchtigen, den Lebemännern, den frivolen Spöttern, den falschen Doctrinären, den Geistesstolzen, den obrigkeitlichen Personen, deren Privatleben ebenso anstößig ist, als deren Amtsführung ungerecht. Wir vermögen wiederum nicht einzusehen, warum hier die Hälfte auf die Zeit der Chaldäer, die andere Hälfte auf den Beginn des Messiasreiches gehen soll. Will man die Gerichte Gottes allgemein fassen, so gibt der Prophet die Grundlinien und Normen an, nach denen Gottes Gerechtigkeit allzeit verfährt.

Ebenso scheint es uns mißlich, wenn Dr. Neteler im Interesse seiner Schematisirung den buchstäblichen Inhalt von Kapitel 6 als Auftrag an Isaias verflüchtigt; nach ihm soll sich der göttliche Auftrag, das Volk zu verstocken, nicht auf die Zeit des Isaias beziehen — eine Erklärung, die den klaren Worten ihre ebenso klare Bedeutung und Bezeichnung nimmt. Daß die fragliche Stelle im Neuen Testamente auf die Verstockung der Juden zu Christi Zeit bezogen wird, soll ja doch die Geltung und Wahrheit der

Worte von der Zeit und den Zeitgenossen des Isaias nicht in Abrede stellen. Es gilt eben von den Juden, was Stephanus ihnen zuruft: sicut patres vestri, ita et vos; wie sie zur Zeit des Isaias ungläubig waren, dem Bündnisse mit auswärtigen Völkern nicht entsagten und Isaias also oft tauben Ohren predigte — gerade so wiederholte es sich zur Zeit Christi. So gebraucht auch der Apostel Paulus in Rom diesen Text den Ersten der Juden gegenüber. Um zu zeigen, daß die Juden mit ihrem stolzen Unglauben eben nur die würdigen Söhne gleicher Väter seien, ruft er ihnen zu: quia bene Spiritus sanctus locutus est per Isaiam prophetam ad patres nostros u. s. f.

Es ist bei Isaias nichts Ungewöhnliches, daß er längere Schilderungen abschließend den Grundgedanken kurz und kernig wiederholt. Daher sehen wir in 19, 22 nicht eine neue Periode, einen zweiten von dem vorhergehenden verschiedenen Zeitraum, sondern den resumirenden Schlußstein: et percutiet Dominus Aegyptum plaga et sanabit eam et revertentur ad Dominum. Man könnte damit von anderer Seite her etwa vergleichen, was Dr. Neteler (S. 139) „rückwärtsschreitenden Gang der Darstellung“ nennt. Einen großen Verfall und Abfall im messianischen Reich sieht Dr. Neteler beschrieben in 56, 8 bis 57, 20. Wir lesen da unter Anderm: „Ihre Wächter sind alle blind, alle ohne Einsicht, stumme Hunde, die nicht bellen können; Seher, welche liegen und zu schlummern lieben. Und die Hunde sind gierig, kennen keine Sättigung, und sie sind Hirten, die nicht zu unterscheiden vermögen .... Kommet, ich will Wein holen, lasset uns Rauschtrank zechen, und wie heute, geht es morgen ganz gewaltig.“ Ist das in der That eine Schilderung des messianischen Reiches? Dr. Neteler bejaht es auf Grund seiner Gliederung. Lassen etwa die Kapitel 49—58 keine andere Auffassung zu? Den leuchtenden Mittelpunkt dieser Abschnitte bildet die Thätigkeit und Arbeit und das Leiden des servus Domini, sodann die Wirkungen und Erfolge und zwar diese nach den beiden Seiten hin in resurrectionem et ruinam, für die Gläubigen und Ungläubigen. Dieser Gesammtstoff wird in drei, stufenweise sich erweiternden Reden dargelegt. Kap. 49 schildert das Lehramt des Messias, das anfangs zwar geringe Beachtung findet (in vacuum laboravi), dann aber mit universeller Bestimmung die glänzendsten Erfolge erzielt.

Die zweite Rede, der man 50—52, 13 zutheilen kann, führt uns den Messias als den geschlagenen und verspotteten Lehrer vor, der aber in Gottes Kraft obsiegt und seinen Angehörigen unendlichen Jubel und ewige Tröstung verleiht; daher soll Sion, das bisher bedrängte und gefangene Sion, mit Freude und Herrlichkeit sich schmücken. In der dritten Rede tritt uns gleich im Beginne der Messias als Opferpriester und Opferlamm entgegen, der sein Leiden vollendet und so in seine Herrlichkeit eingeht. Diese Herrlichkeit erstreckt sich von ihm aus über seinen mystischen Leib (Kap. 54); Alle werden zur Theilnahme an diesen Gütern eingeladen (Kap. 55), auch die, welche die örtlich und zeitlich beschränkte Synagoge ausschloß (Kap. 56, 8) — wehe aber denen, die das messianische Heil von sich stoßen; non est pax impiis. Gerade in diesem Abschnitte wird die Kirche Christi in den erhabensten Ausdrücken

als die heilige und stets Gott wohlgefällige geschildert: juravi, ut non irascar tibi et non increpem te . . . in justitia fundaberis; und dieses im Gegensatz zu den früheren Zuständen der Synagoge. Und derselbe Prophet sollte gleich darauf eine entsetzliche Verkommenheit in eben dieser Kirche schildern? Die Herrlichkeit und der Glanz der Messiasgemeinde ergibt sich aus diesem Zusammenhange als Verdienst und Lohn für die Mühen des leidenden Messias, dessen Verherrlichung eben auf seine Kirche, sein Werk, hinüberstrahlt — und der Prophet sollte eben diese Kirche als meretrix darstellen, die doch als die gloriosa, sancta, immaculata, non habens maculam aut rugam von ihm geschaut wurde? Das wird uns das Schema einer Gliederung nie und nimmer einleuchtend machen.

Dr. Neteler sieht ferner in dem letzten jesaianischen Abschnitt „Errettungen des messianischen Reiches“. Die abschreckende Sittenschilderung in Kap. 58, 59 betrifft nach ihm die Christenheit. Dieser Auffassung halten wir kurz Folgendes gegenüber: Der Geist, den der Täufer in den stolzen, auf Abraham pochenden Pharisäern zu bekämpfen hatte, machte sich schon in den Tagen eines Isaias breit. Beleg dafür ist u. A. Mich. 3, 11. Deßwegen stellt der Prophet die Forderung einer inneren sittlichen Umwandlung so klar und scharf an sein Volk; es soll durch den Glanz der Farben des messianischen Reiches nicht irre geleitet werden, daher soll dieses Reich klar als ein geistiges inneres Reich der Heiligkeit sich darstellen, und zugleich will der hl. Seher es seinem Volke so eindringlich als möglich sagen, daß die ganze messianische Herrlichkeit, die für Israel in Aussicht steht, als ein Gnadengeschenk Gottes begriffen werden müsse, das sich Israel keineswegs verdient. Von diesen Anschauungen getragen, lehrt Isaias (Kap. 58) so eindringlich, daß Gott innere Heiligkeit verlange; er schärft sodann das Gewissen des Volkes, indem er ihm den Spiegel vorhält, wie weit es von diesem Ideal abgeirrt ist — aber trotzdem wird der Herr durch seinen Knecht und wegen seines Knechtes die Heilsfülle herbeiführen; die Bedingungen der Theilnahme kann sich Israel leicht herauslesen. Auch in diesem Abschnitte sehen wir nach den Gesetzen der Erklärung und nach dem Wortlaute nichts, was es räthlich erscheinen ließe, auf Katastrophen im messianischen Reiche selbst hinüberzugreifen. Daß der Prophet um den einen Mittelpunkt, um die Messiashoffnung und das Messiasreich, concentrische Kreise zieht, daß er in wiederholten Ansätzen die innere Fülle aufzuschließen sucht und so oft auf denselben Ausgangspunkt zurückkehrt, um die unerschöpfliche Wahrheit von einer neuen Seite zu zeigen, das kann bei der unausmeßbaren Tiefe des Messiasheiles und dessen umfassender Umgestaltung des Lebens nicht Wunder nehmen.

Noch viel weniger können wir uns einverstanden erklären mit dem, was Dr. Neteler über die erste Auferstehung und das sogenannte tausendjährige Reich Christi an verschiedenen Stellen seines Buches vorträgt und als Erläuterung zu jesaianischen Texten bringt. Es soll nämlich in unbestimmbar langer Frist *vor* dem jüngsten Gerichte eine *erste* Auferstehung von den Todten stattfinden, an der nur die Heiligen, die Martyrer Theil nehmen; diese Auferstandenen herrschen dann mit Christus im Himmel, bis sie mit

ihm zum jüngsten Gericht auf die Erde kommen, und bilden so das eigentliche tausendjährige Reich, dessen Benennung tausendjähriges Reich ein vom Tage Gottes entlehnter symbolischer Ausdruck ist. Was geschieht unterdessen mit der Kirche auf Erden? Sie hat auch in ihrer Art ein tausendjähriges Reich, das kein Reich sinnlichen Wohllebens ist, sondern eine Zeit der Vorbereitung auf die zweite Ankunft Christi. Zu diesem Zwecke wird die Kirche von Gott besonders geschützt, an einem abgesonderten Ort auf Erden gegen alle feindlichen Angriffe geborgen und mit außerordentlicher Begnadigung heimgesucht. Vor dem Eintritte des tausendjährigen Reiches wird die Kirche durch Leiden gereinigt. Christus erscheint seiner Gemeinde, die für ihn viel gelitten hat; diese Erscheinung ist jedoch noch nicht die Ankunft zum letzten Gericht. Für die Guten im tausendjährigen Reich, zu dem die Absonderung der Kirche von der Welt und ihr Zurücktreten in die Verborgenheit den Übergang bildet, ist der Tod am Ende der Welt ein seliges Entschlummern; für diejenigen aber, die bei der ersten Auferstehung auferstanden sind, tritt am Ende der Welt kein Tod ein (vgl. S. 160, 189, 292, 294, 296, 313). In diesen Lehrpunkten sind Anklänge an chiliastische Sätze, wie sie in den ersten Jahrhunderten von Einigen vorgetragen wurden und in unserer Zeit nach nahezu 1500jähriger Vergessenheit besonders in Frankreich wieder auftauchten (vgl. Etudes réligieuses, 1868. II. p. 552), unverkennbar; besonders entfernt sich die Anschauung einer ersten Auferstehung von der gemeinsamen Lehre der Theologen — ein Umstand, der dem Exegeten nicht gleichgiltig sein darf. Wir verweisen hiefür neben den älteren Theologen (z. B. Suarez in III. disp. 50. sect. 8) nur auf Prof. Dr. Oswald, Eschatologie (S. 264, 326, 341).

Zur Empfehlung gereicht es dem Buche, daß in den Abschnitten aus der Geschichte des Volkes Gottes auf das durch Entzifferung der Keilinschriften gewonnene Material reichliche Rücksicht genommen wird. Der Verfasser schickt in der Einleitung eine Abhandlung voraus, die den Zusammenhang der alttestamentlichen und der assyrischen Geschichte des jesaianischen Zeitraumes behandelt. In den chronologischen Bestimmungen schließt er sich vielfach an Seyffarth's Berichtigungen an. S. 9 gibt er eine Zeittafel der Könige von Juda und Israel, nach der Salomon von 973—934 regierte; Achaz erhält als Regierungszeit 721—706; Ezechias 707—679; Manasses, der bei der Erkrankung des Ezechias und dessen „Bestellung seines Hauses“ zum Mitregenten angenommen wird, 693—639 u. s. f. — Zeitangaben, die allerdings von den herkömmlichen abweichen; ob mit Recht, kann hier nicht weiter untersucht werden; wir verweisen nur in Betreff einiger hier einschlägigen Fragen auf diese Zeitschrift, Jahrgang 1873, und die daselbst enthaltenen Artikel des P. von Hummelauer.

Wir bemerken zum Schlusse noch, daß das Buch nicht gerade nach Art eines fortlaufenden Commentars angelegt ist. Die einzelnen prophetischen Reden werden durch orientirende Einleitungen nach Zusammenhang und Inhalt für das Verständniß dargelegt; daran reiht sich der Text der Übersetzung selbst; dann folgen noch einzelne Bemerkungen, welche der Erklärung beson-

ders schwieriger Stellen, der Hinweisung auf das innere Wechselverhältniß der Prophetien u. s. f. dienen.

J. Knabenbauer S. J.

La Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus et le P. Augustin de Backer par *Victor van Tricht* de la Compagnie de Jésus. Louvain, chez Charles Fonteyn. 1876. 8°. 296 S.

Der Verfasser der vorliegenden Schrift hat sich eine doppelte Aufgabe gestellt: die Geschichte der „Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus" und das Leben ihres Hauptauctors, des P. Augustin de Backer. Das Eine wie das Andere ist für Alle, welche das große bibliographische Werk de Backers kennen, von Interesse und allen Freunden der Jesuiten-Literatur überhaupt gewiß eine willkommene Gabe.

Noch an der Wiege der Gesellschaft Jesu wurde von P. Ribadeneira, dem Schüler des hl. Ignatius, der Grundstein zu diesem großen Werke gelegt; doch enthält sein „Catalogus scriptorum religionis Jesu" mehr biographische als bibliographische Notizen. Vollständiger und mehr seinem Zwecke entsprechend formte sich das Buch unter der Hand des belgischen Jesuiten Philipp d'Alegambe; den Druck besorgte 1643 der berühmte P. Bollandus. Ein Menschenalter später erschien die „Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu" des P. Nathanael Southwell, nach dem Urtheile Petzholds[1] „ein Unternehmen rühmenswerthen Eifers, das auch jetzt noch bei Studien über die Jesuiten-Literatur nicht vernachlässigt werden darf". Sie erschien 1676 und enthält bereits 2240 Schriftsteller. Die Fortsetzer Southwells, die PP. Buonanni, de Tournemine, Hongnant, de Cervillars, Oudin und Courtois, arbeiteten der Reihe nach und großentheils mit Eifer und Geschick an demselben Werke; doch kam es zu keiner neuen Ausgabe des gewaltig sich häufenden Stoffes, und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu schien dem Unternehmen ein- für allemal ein Ziel zu stecken. Aber Dank dem Eifer der PP. Zaccaria, Caballero und Arevallo wurde es auch jetzt unter unsäglichen Schwierigkeiten fortgesetzt. Arevallo hatte bibliographische Notizen über 4400 Schriftsteller gesammelt, aber die Mittel zur Bestreitung des Druckes mangelten und er mußte sich begnügen, ein Supplement zu Southwells Buch zu veröffentlichen.

In der neu bestätigten Gesellschaft ist P. de Backer der Erste, der das unterbrochene Werk in seiner ganzen Größe wieder aufnahm und, sein ganzes Leben diesem literarischen Unternehmen opfernd, dasselbe mit Hilfe seines Bruders, des P. Alois de Backer, und des P. Karl Sommervogel glücklich zu Ende führte, wenn es ihm auch nicht mehr gestattet war, das Werk in seiner Vollendung im Drucke vor sich zu sehen. Von 1853—61 erschien die erste Auflage in sieben Serien. Man vernehme die gewiß unparteiische Kritik Dr. Petzholds:

---

[1] Bibl. bibliographica. Leipzig 1866.

„Hat man schon die früheren Versuche einer vollständigen Jesuiten-Bibliographie von den gelehrten Mitgliedern des Ordens, Ribadeneira, Alegambe und Southwell, als Arbeiten eisernen Fleißes und der umfassendsten Kenntniß ihrer Zeit angestaunt, obwohl sie hinsichtlich ihrer ganzen bibliographischen Gestaltung nicht im Entferntesten mit dem de Backer'schen Werke in Vergleich gestellt werden können, so ist dieses letztere der vollsten Anerkennung würdig und verdient bei der fast unübersehbaren Masse von Schriften, womit die Schüler des hl. Ignaz mit der ihrem Orden eigenen Gelehrsamkeit und Strebsamkeit fast alle Theile der Wissenschaften in reichem Maße beschenkt haben, als eine der mühsamsten und zugleich nützlichsten anerkannt zu werden. Alles, was von Jesuitenbibliotheken bisher erschienen ist, wird durch das de Backer'sche Werk durchaus überflüssig gemacht. Es hat nicht nur das gesammte Material seiner Vorgänger in sich aufgenommen und in einer den bibliographischen Anforderungen neuerer Zeit, wenn auch nicht überall entsprechenden, doch angemessenere Gestaltung wiedergegeben, sondern, und noch mehr, die von den Vorgängern gelassenen Lücken ergänzt und die Übersicht der von den Jüngern Loyola's ausgegangenen literarischen Erzeugnisse bis auf die neueste Zeit vervollständigt, so daß es mit seiner Hilfe erst möglich sein wird, einen genauen Überblick über die eben so massenhafte als vielseitige literarische Thätigkeit der Jesuiten zu erlangen, die, gleichviel, welche Meinung man über ihre sonstigen Bestrebungen auch haben mag, unstreitig mit als die rüstigsten und gelehrtesten Förderer der Wissenschaften gerühmt werden müssen. Deßhalb kann auch das de Backer'sche Werk als eine der kräftigsten und gewichtigsten und zugleich unparteiischsten Apologien des Ordens recht wohl gelten" (Petzhold l. c.).

P. de Backers riesiger Fleiß war durch dieses Werk keineswegs erschöpft. Während er die zweite Auflage vorbereitete, erschien 1864 sein: Essai sur le livre „de Imitatione Christi", und im folgenden Jahre gab er mit M. Ruelens, dem gelehrten Bibliothekar von Brüssel, den ersten Theil der „Annales Plantiniennes" heraus. Sein Hauptwerk wurde inzwischen vollständig umgearbeitet und mehr als um den dritten Theil vermehrt, und 1869 konnte mit dem Druck des ersten Foliobandes begonnen werden. 1872 erschien der zweite und soeben hat der letzte Band die Presse verlassen. In nahezu 8000 kleingedruckten Folio-Columnen erhalten wir die eingehendsten bibliographischen Nachrichten über mehr denn 11,000 Schriftsteller.

Der Plan des Werkes ist vortrefflich. Das Buch bietet uns: 1. eine kurze biographische Notiz über den Schriftsteller, die höchstens 10—15 Zeilen ausfüllt (so hat z. B. die Biographie Bellarmins nur sieben Zeilen, während die bibliographischen Notizen 42 Foliospalten einnehmen); 2. die Werke des Schriftstellers in chronologischer Ordnung; 3. die verschiedenen Ausgaben; 4. ihre Übersetzungen; 5. die durch ihre Schriften hervorgerufene Polemik; 6. die Aufsätze in periodischen Zeitschriften; 7. ihre noch vorhandenen Manuscripte; 8. Biographien über die Schriftsteller; so füllen z. B. die Biographien über den hl. Aloysius in der neuen Ausgabe allein elf Columnen.

Von ganz besonderer Bedeutsamkeit ist die Aufzählung der durch die bezüglichen Werke hervorgerufenen gegnerischen Schriften; in der That, wenn man beispielsweise das große Werk Bellarmins: De controversiis fidei in seiner ganzen einschneidenden Wirksamkeit kennen lernen will, so braucht man

nur die Fluth von polemischen Schriften zu sehen, welche P. de Backer bei der Analyse des Buches jedem Abschnitte anfügt.

Nur einen Wunsch möchten wir für eine folgende Auflage des de Backer'schen Werkes aussprechen: eine Arbeit von so universeller Bedeutung, wie die vorliegende, sollte, scheint es uns, auch in der universellen lateinischen Sprache verfaßt sein. P. de Backer erwiedert uns zwar, es sei nicht seine Schuld, daß die lateinische Sprache ihren Platz in der gelehrten Welt verloren habe; aber wir möchten doch glauben, daß in den Kreisen, für welche die „Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus" zunächst und hauptsächlich bestimmt ist, die lateinische Sprache stets und immer die Muttersprache sein wird.

Das Leben des P. de Backer selbst ist eine recht interessante Skizze. Wenn es auch des Außerordentlichen nicht viel bietet, so hören wir doch gerne von den Schicksalen des jungen Bibliographen erzählen, und folgen dann dem eifrigen Manne in seinen rastlosen Arbeiten auf seinen Reisen durch Europa, wo er aus dem Staube unzähliger Bibliotheken die Notizen seines Werkes zusammensuchte, und sehen namentlich mit großer Freude das Bild des demüthigen Ordensmannes, „der nie von seinen Erfolgen redet", und des eifrigen Priesters, der stets bereit ist, seine Arbeiten zu unterbrechen, wenn eine Seele seine Hilfe beansprucht.

Zum Schlusse gibt uns der Verfasser drei umfangreiche Beilagen, von denen namentlich die zweite ein ganz besonderes Interesse hat, indem sie die großen Schwierigkeiten beleuchtet, welche P. de Backer bei der Abfassung seines Werkes entgegentraten. Diese Beilage erzählt uns nämlich das traurige Loos, welches die Jesuitenbibliotheken der Niederlande bei der Aufhebung des Ordens traf; es ist dasselbe, das fast alle Bibliotheken des Ordens theilten; ihre reichen Schätze wurden nach allen Richtungen der Windrose zerstreut und vergeudet. Der eifrige Bibliograph mußte ihre Trümmer mit namenloser Mühe zusammensuchen. Das Herz blutet, wenn man in der Skizze unseres Auctors liest, daß über 200,000 Bände versteigert und viele tausende nach dem Gewicht — für 169 Florins verkauft wurden. Auch in unserem Jahrhundert erleben wir ähnliche Stürme, die mit Einem Schlage den Sammelfleiß von Menschenaltern vernichten, und zwar im Namen der Cultur!

Jos. Spillmann S. J.

Miscellen.

Freimaurerstatistik. Drummond's statistische Tabellen geben an, daß in Amerika beim Beginn des Jahres 1876 48 Großlogen mit 585,269 Mitgliedern bestanden. Im Laufe des Jahres 1875 wurden 17,091 Personen als Lehrlinge aufgenommen, 37,984 wurden zum Meistergrad erhoben. Dagegen wurden 18,472 „Brüder" entlassen; 1117 wurden ausgestoßen, 563 suspendirt, 12,620 wegen Nichtbezahlung der Beiträge von den Listen gestrichen; 6357 Mitglieder starben. Demgemäß scheint das Jahr 1875 der amerikanischen Logenschaft keine Vermehrung, sondern eine ziemlich bedeutende Verminderung gebracht zu haben. In England und seinen Colonien gibt es gemäß der nämlichen Tabellen 91,750 Maurer, in Schottland 21,000, in Irland 18,400, in Deutschland 35,193, in Italien 12,053, in Spanien 4200, in Portugal 2800, in Frankreich 10,800, in Belgien 2185, in der Schweiz 1800, in den scandinavischen Reichen 10,800; Gesammtzahl in Europa 210,981, in Europa und Amerika 796,250. — Die Gesammtzahl der Jesuiten in allen fünf Erdtheilen betrug zur nämlichen Zeit 9260; auf je einen Jesuiten treffen also **86** Freimaurer und dennoch wissen sich die „Brüder" aus Angst vor den Jesuiten nicht zu fassen.

Das Ceremoniell in den Logen ist bekanntlich sehr streng; nirgendwo finden sich so merkwürdige Gebräuche, wie bei den Freimaurern. Uns profanen Leuten will es z. B. lächerlich bedünken, wenn diese Herren, die doch über das Kindesalter hinaus sind, mit einem seidenen Schürzchen sich bekleiden und mit einem silbernen Hämmerchen spielen. Auch verstehen oder vielmehr verstanden wir nicht recht, weßhalb die „Brüder" bei ihren freimaurerischen Banketten sich nur mit Schurz, Insignien, Handschuhen und Hut zur Tafel setzen dürfen. Für manche der Herren, die wir als „Brüder" kennen, muß es doch ein etwas unbequemes Schwitzbad sein, wenn sie bei ihrem Johannisfeste um die sommerliche Sonnenwende in diesem schwerfälligen, völlig unerträglichen und dazu recht komischen Aufzug essen und trinken müssen. Dieser letzte Gebrauch ist uns aber jetzt aufgeklärt worden. Wie wir nämlich aus der Freimaurer-Zeitung (1876. S. 134) ersehen, versichern „wohlmeinende Brüder", „es sei nothwendig, durch solche Mittel die Ordnung aufrecht zu erhalten". Komische Käuze, diese Freimaurer, die beim Essen und Trinken bloß in Ordnung gehalten werden können, wenn sie Handschuhe an den Händen und den Hut auf dem Kopfe haben! Ob sie auch in ihrem „profanen" Leben der Handschuhe und des Hutes bedürfen, um sich der Ordnung fügen zu können? R. C.

Die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu.

Es ist ohne Zweifel etwas Großartiges und Wunderbares um das Leben der katholischen Kirche. Gebet und Opfer gehen auf ihren Altären nie aus; ein Fest drängt das andere, ohne Aufhören erschallen die Glocken von den Thürmen ihrer Kirchen und Kathedralen und verkünden der außerkirchlichen Welt irgend eine neue Bethätigung der christlichen Frömmigkeit. Andere Religionsgesellschaften scheinen dagegen in ewige Charsamstagsruhe versunken. Aber ebenso überraschend ist bei der Beobachtung dieses großartigen Lebens die Wahrnehmung, welch' außerordentlich großen Theil in diesem Gebetsleben, ja selbst in der Geschichte der Kirche die sogen. Andachten in Anspruch nehmen. Wenn man die Kirche mit der Vielgestaltung ihrer Gottesverehrung mit einem prächtigen Wald vergleichen kann, dessen Wipfel nie den Blätterschmuck abwerfen und in stets ewiger Schönheit sich verjüngen, so darf man, während der officielle Gottesdienst gleichsam die Stämme und Säulen des Waldes darstellt, die Andachten das kleinere junge Volk der Blumen, der Winden, Schlingpflanzen und Gebüsche nennen, das sich am Fuße der Waldriesen in immer neuem Wechsel entfaltet, die Strenge und Eintönigkeit unterbricht und das bunteste, entzückendste Allerlei in die Waldeseinsamkeit hineinzaubert. In der That, so ungefähr verhält es sich mit den Andachten der Kirche. Von Jahrhundert zu Jahrhundert entsprießen neue Pflanzen und Blüthen, die vorher nicht zu sehen waren, stets neue setzen sich an, die alten welken nicht ab, und so prangt die alte Kirche im beständigen Flor der Jugend und Neuheit. Eine dieser Prachtblüthen unserer Kirche ist nun auch die Herz-Jesu-Andacht, und von ihr wollen wir eine gedrängte Anschauung zu geben versuchen.

Zu diesem Zwecke ist aber nothwendig, daß wir zuerst kurz das Wesen der kirchlichen Andachten darlegen, theils um für unsern Gegenstand einen Rahmen zu gewinnen, theils weil die richtige Anschauung

von dem Wesen der Andachten überhaupt von großer Wichtigkeit und Empfehlung für unsern Gegenstand ist.

Was sind also die sogen. kirchlichen Andachten? Sie sind besondere Übungen der Gottesverehrung, Acte der Tugend der Religion, und gehören sämmtlich zu den Bethätigungen des Gebetes und des Cultus [1]. Man kann zwei Reihen dieser Andachten unterscheiden: solche, welche die Gläubigen in der Stille ihres Privat-Seelenlebens auf Eingebung des hl. Geistes üben, und solche, welche von der Kirche gutgeheißen, in den öffentlichen Cultus aufgenommen und von einem großen Theile der Kirche gebraucht und bethätigt werden. Von letzteren allein ist hier die Rede und bei diesen können wir drei Stücke unterscheiden: ihren Gegenstand, ihre Entstehung und Einführung in die Kirche, und ihre Wirkungen.

Der Gegenstand der Andachten ist stets etwas aus dem Glauben oder mit dem Glauben Gegebenes, etwas, das mit dem Glauben in der innigsten Verbindung steht und aus demselben hergeleitet wird. Der Boden, die Wurzel, aus der die Andachten entsprießen, ist mithin nicht Willkür und eigene Erfindung, sondern das Dogma, die geoffenbarte, verbürgte Wahrheit; ohne diese dogmatische Grundlage ist keine kirchliche Andacht denkbar. In der Kirche entwickelt sich überhaupt Alles, Moral und Cultus, aus der Glaubenslehre. Man denke nur obenhin an die Andacht zum heiligsten Altarssacramente, zur unbefleckten Empfängniß, zu den armen Seelen, und sogleich entdeckt man die dogmatische Grundirung. Daher kann denn auch der Gegenstand der Andacht an sich in der Kirche keineswegs neu sein; im Gegentheil, er ist uralt wie die Kirche; er ist mit dem Glauben der Kirche gegeben und mit aller Triebkraft und Fruchtbarkeit der göttlichen Wahrheit in ihren Schooß gelegt. Neu ist an den Andachten bloß, daß hin und wieder plötzlich die eine oder andere Wunderblüthe am Lebensbaume des Glaubens, wie von einem besondern Lichtstrahl getroffen, aufleuchtet, die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zieht und so Gegenstand eines besondern Zuges in den Seelen, einer besonderen Bewunderung, Zuneigung und Vorliebe wird,

---

[1] Das Wort „Andacht" spielt stets um das Gebet. Bald bedeutet es die Art und Weise, wie man dem Gebet obliegt, nämlich eine besondere Innigkeit; bald die Wirkung eines guten Gebetes, so daß es so viel heißt als Bereitwilligkeit im Dienste Gottes; bald das Gebet und die Übung des Gebetes selbst; man sagt ja: „der Andacht obliegen", „seine Andacht halten". Im zweiten Sinne behandelt es der hl. Thomas Summa 2. 2. q. 82. a. 3. Hier nehmen wir es im dritten Sinne.

die sich sogleich in praktischer Verehrung kundgibt. So sind die Andachten nichts als Dogmen, die durch den Cultus in's Leben umgesetzt und mit der entsprechenden Verehrung umgeben werden. Die Sache ist alt, das Licht, in dem sie glänzen, die Verehrung, die ihnen zu Theil wird, neu [1].

Wie entstehen aber diese Andachten? Wer ist es, der die Aufmerksamkeit der Gläubigen auf diese bisher unbeachteten Lebensblüthen hinlenkt? Das ist Niemand anders als der hl. Geist. Freilich ist auch hier der Charakter, die Geistesrichtung der Gläubigen, das Steigen und Überhandnehmen des inneren Lebens und des Gebetes von entscheidendem Einfluß. „Die Gabe der Frömmigkeit," sagt der geistreiche P. Faber, „ist das Teleskop, welches die Herrlichkeiten des Sternenhimmels entdeckt und in einzelne Gruppen und Sternbilder auflöst." . . . „Und derjenige," fährt er fort, „muß seltsame Begriffe von der Fruchtbarkeit der göttlichen Geheimnisse und von der Macht der menschlichen Contemplation haben, welcher staunt, daß eine Betrachtung von tausendachthundert Jahren über das Geheimniß der Menschwerdung die Kunst und Poesie und die Andacht der christlichen Kirche bereichert hat und fortwährend bereichert." [2] Indessen ist es doch eigentlich der hl. Geist, der Geist der Wahrheit, dessen Aufgabe es ist, die Kirche in alle Wahrheit einzuführen (Joh. 16, 13), der diese Andachten erweckt. Es ist diese Erweckung von Andachten ein Theil jenes geheimnißvollen Verkehrs des hl. Geistes mit seiner Kirche, vermöge dessen er ihre Lebensform bestimmt, nach ihren Bedürfnissen ihr neue Quellen des Lichtes und des Trostes öffnet, ihre Lebensthätigkeit nach bestimmten Zielen hinleitet und für Zeiten und Jahrhunderte ihren Gang festsetzt.

Das Übernatürliche und Göttliche in der Entstehung der Andachten wird uns klargelegt theils durch die Werkzeuge, die berufen sind, die Andachten bekannt zu machen und einzuführen, und deren Kräfte sehr oft in keinem Verhältnisse stehen zu der Größe des Berufes; dann durch die großen Erfolge, welche diese Andachten erringen trotz aller Schwierigkeiten, die sich ihrem Fortgang aufthun; ferner durch die Entscheidung und Gutheißung der Kirche, sowie endlich durch die heilsamen Wirkungen, welche sie in der Kirche hervorbringen.

---

[1] Dalgairns, Das heilige Herz Jesu. Mainz 1862. Einleitung, 1. Kap. S. 57.

[2] Faber, Fortschritt der Seele im geistlichen Leben, Kap. 22. Von dem wahren Begriff der Andacht.

Was von Gott kommt und von Gott zum Wirken berufen ist, muß auch diesen göttlichen Zug der Kraft und Wirksamkeit bewähren. So sind denn die großen kirchlichen Andachten stets mächtige Triebräder im Mechanismus der Gnade und des Heiles, wahre Quellen des übernatürlichen Lichtes, mächtige Taue, die in den Ocean der Zeit herabhängen und an denen sich Tausende aus Schiffbruch und Untergang zum ewigen Ziele emporarbeiten und retten. Durch diese Andachten werden die Gnaden, welche in den Glaubensgeheimnissen liegen, gehoben und flüssig gemacht, und es ist gar nicht zu berechnen, welch' frische Ströme von Gnaden die Andachten stets der Kirche zuführen und deren Gewässer vor Versumpfung und Fäulniß bewahren, welch' große Anzahl von Seelen durch eine einzige Andacht gerettet werden. Eine volksthümliche Andacht vermag einer ganzen Zeit ein ganz eigenthümliches Gepräge aufzudrücken; sie wird der geistige Ausdruck ihres übernatürlichen Charakters und ihrer überirdischen Bestrebung. Man kann die Jahrhunderte der Kirche fast nach ihren Andachten zählen und charakterisiren.

Wie muß sich nun aber der Katholik zu den Andachten stellen? Sie grundsätzlich und praktisch verwerfen, wäre das Zeichen eines durchaus kirchenfeindlichen Geistes; sie bei aller Anerkennung ihrer Berechtigung in der Praxis vernachlässigen, das Zeichen einer sehr lauen und verkümmerten geistlichen Existenz. Mit ziemlicher Gewißheit darf man wohl behaupten, daß für Manche die Übung irgend einer der gestatteten Andachten die nothwendige Bedingung des Heiles ist. Die Andachten sind mithin nicht bloß Zier und Luxus, sie sind unter Umständen, was die Blätter dem Baum, Organe des Lebens[1]. Jedenfalls gewinnt der Katholik durch die Benützung der Andachten ein frisches und fruchtreiches Dasein, und sein geistliches Leben wird durch sie gestärkt und erhöht. Für die Kirche sind die Andachten die thatkräftige Entwicklung ihres Lebens, frische Erzeugnisse ihres Herzens und ihrer Liebe, und deßhalb segnet sie die Aufnahme und Übung derselben und begrüßt sie in ihren Kindern als die unzweideutigen Beweise ihres lebendigen Glaubens und ihrer kirchlichen Gesinnung.

Andererseits sind es gerade diese Andachten, welche in dem Herzen des Katholiken die Verehrung und Liebe zur Kirche fördern und ver-

[1] Vergleiche die sinnreiche Ausführung dieses Gedankens bei Wiseman, Vermischte Schriften. Über einige Gebräuche und Andachten in der katholischen Kirche.

mehren, weil sie die Kirche mit einem eigenen Zauber von Schönheit und Liebenswürdigkeit umgeben. In diesen Andachten äußert sich vor Allem ein Theil des Fortschrittes, der Beweglichkeit, der stets verjüngten Schönheit und Lebensfülle der Kirche. Es ist die stete liebende Arbeit ihres Herzens, sich in die Schätze der Wahrheit und Wissenschaft, welche ihr der göttliche Bräutigam als göttliche Mitgift hinterlassen, zu versenken, sie zu durchdringen und ihre Entdeckungen zum Besten ihrer Kinder zu verwerthen. So schreitet sie stets fort und überrascht durch Neuheit, ohne sich selbst aufzugeben und eine andere zu werden. Neben den alten stehenden Formen des gesetzlichen Gottesdienstes ersinnt sie stets neue Formen und bricht dadurch den Ernst und die Stetigkeit des Hergebrachten. Welch' ein reiches Material von Gebetsübungen, von Festen, Ceremonien haben diese Andachten der Kirche nicht gebracht! Selbst zu zahlreichen Orden haben sie Anlaß gegeben! Streifen wir einmal all' die sacramentalen Andachten, außer Messe und Communion, all' die verschiedenen Formen der Marien- und Heiligenverehrung mit ihrem mannigfachen Ritual von Festen und Gebräuchen ab, wie ungeziert steht dann unser Heiligthum und unser Gottesdienst da!

Es ist auch nicht zu übersehen, welch' volksthümliches Element in der Kirche durch die Andachten zur Geltung kommt, und wie viel Spielraum durch dieselben der Individualität geboten wird. Dogmen kommen stets von oben, Andachten meistens von unten. Fast nie ist es die Kirche selbst, die diese Andachten anregt, stets sind es Privatpersonen, die von Gott berufen werden, diesen Andachten Eingang zu verschaffen. Von ihnen geht der Antrieb aus, die Kirche überwacht, regelt, bestätigt. Durch diese Andachten bethätigt sich also stets in unserer Kirche die Gnadengabe besonderer Offenbarungen und eines gewissen prophetischen Berufes selbst in der Laienwelt. Gewiß eine Ehre für die hörende Kirche! Vollends wird der Eigenthümlichkeit eines Jeden Rechnung getragen, indem in der Menge und Mannigfaltigkeit der Andachten Jeder das findet, was der Eigenthümlichkeit seines Geistes und seines Charakters entspricht. Dadurch wird ihm die Gnade in der Form geboten, die ihm gerecht ist und die er liebt. Gott und die Kirche gehen in diesen Andachten uns gleichsam nach, sie passen sich unserm Geschmack und unserer Liebhaberei an, um uns zu nützen und uns zu retten. Und wer könnte Gott widerstehen, wenn er gleichsam unsere Gestalt annimmt?

Endlich erhält die Kirche durch diese Andachten, namentlich durch

die zum göttlichen Heilande, einen unnachahmlich schönen und lebendigen Zug der Verähnlichung mit ihm. „Jeder Theil seines gottmenschlichen Wesens und Lebens ist ein Ansatz ganzer Familien von Andachten: die einen schmiegen sich an die einzelnen Theile seiner Menschheit, an sein heiliges Blut, sein heiliges Herz; andere umgeben wie ein Kreis anbetender Engel die Stätten seines Wandelns und Wirkens; noch andere folgen seinen Ämtern, seinen Leiden, Freuden und Herrlichkeiten; kurz wie andächtige Processionen ziehen diese Andachten von Station zu Station des Lebens und Leidens Jesu, und in ihnen lebt die Kirche das Leben und Wirken Jesu erneut fort. Es gibt tausend Bethlehem und Nazareth und tausend Calvarienberge in der Kirche . . . Die Erde ist fast zu einem heiligen Lande geworden.“ [1]

Wir können unsere flüchtigen Gedanken über das Wesen der Andachten nicht besser zusammenfassen, als mit den schönen Worten P. Fabers: „In nichts ist die Schönheit der Kirche entzückender als im Leben der Andachten . . . Sie hat einen Schatz von unzähligen Geheimnissen und aus jedem Geheimnisse kann sie viele Andachten entfalten. Jahrhundert um Jahrhundert zieht vorüber . . . ihre Farben werden schöner als je und ihre Wohlgerüche vervielfältigen sich . . . Sie ist jetzt schöner, als sie vor drei Jahrhunderten war, und nach drei Jahrhunderten werden wir von unserer beseligenden Ruhe im Himmel aus das Loos Jener fast beneiden, die nach uns kommen und durch die neuen Arten von Glorie in der Kirche geheiligt werden . . . Die dogmatische Theologie ist das verborgene Gesetz, die unfehlbare Einheit aller dieser vielgestaltigen Andachten . . . und dieses Gesetz selbst ist die reiche Quelle dieser Verschiedenheit. Die Wissenschaft der Theologie geht bei ihr immer in Liebe über, und wie die Liebe sie empfängt, verwandelt sie dieselbe in Andacht. Diese Andachten der Kirche sind ein Erguß ihres geheimen Lebens . . . sie sind die Einwirkungen des hl. Geistes auf ihr Herz, und durch diesen ewigen Frühling werden diese Einwirkungen sichtbar.“ [2]

So ist die Lehre vom Wesen der Andachten eine schöne und anmuthige Apologie der Kirche.

Gehen wir nun zur Behandlung unseres eigentlichen Gegenstandes über.

---

[1] Faber, Das kostbare Blut. 6. Kapitel. Andacht zum kostbaren Blut.
[2] Faber a. a. O.

I. Gegenstand der Andacht zum göttlichen Herzen.

Die Andacht zum göttlichen Herzen ist, wie der Name schon sagt, eine der vielen Andachten, die zum Gegenstand unsern göttlichen Erlöser haben. Das Geheimniß des Gottmenschen ist, der schönen Milchstraße am Sternenhimmel vergleichbar, ein ganzes System von einzelnen Glaubenswahrheiten, deren leuchtender Lichtkern und Träger das Geheimniß der hypostatischen Vereinigung oder das Geheimniß der Menschwerdung ist.

Vermöge dieser Wahrheit glauben wir, daß die zweite Person der Gottheit in der Zeit eine wahre menschliche Natur angenommen und mit sich zu einer wesentlichen Einheit verbunden hat. Dieser Mensch ist nun wahrer Gott und Alles an ihm ist göttlich. In Folge dieser Vereinigung aber wurde die menschliche Natur, die er annahm, in keiner Weise verändert oder verringert; sie war und blieb und ist der unsrigen vollkommen ähnlich. Bei uns aber vereint sich Leib und Seele zu einem Naturwesen; Leib und Seele sind nicht unvermittelt neben einander, sie durchdringen einander, verbinden sich zu einem Princip der Thätigkeit. Die Seele ist nicht bloß das Princip des höheren, rein geistigen Erkennens und Wollens, sondern auch das Princip der Thätigkeit des sinnlichen Lebens. Wir unterscheiden nämlich in unserer Seele ein höheres und niederes Erkennungs- und Strebevermögen. Die Thätigkeiten des ersteren sind geistige Acte und sie vollziehen sich ohne Mithilfe der leiblichen Organe. So ist der Liebesact des höheren Willens ein einfacher geistiger Act des Willens. Die Bethätigungen des letzteren hingegen geschehen stets und wesentlich unter Mitwirkung der leiblichen Fähigkeiten. Sie sind, insofern sie von der Seele ausgehen, gleichsam nur Schwingungen desselben Actes, die sich in die niedern Vermögen hinüberspielen. Wir können uns dieses so erklären: da die eine Seele das Princip des geistigen und sinnlichen Lebens ist, so kann es vermöge der innigen Vereinigung und Sympathie zwischen beiden kaum anders geschehen, als daß sich die Erregungen in den höheren Vermögen den niederen mittheilen und daß in diesen sich Bewegungen äußern, die den Acten der höheren Fähigkeiten ganz ähnlich und entsprechend sind. So wird die intellectuelle Liebeserregung stets eine ähnliche in der Sinnlichkeit zur Folge haben. Diese Acte des höheren und niederen Begehrungsvermögens nennen wir schlechthin Gemüth und in einem gewissen Sinne Herz [1].

[1] Vgl. S. Thom. Aquin. Summa 1. 2. q. 22. a. 1. 3; q. 26. a. 1. 2 sqq.

Die Acte des gesammten Strebevermögens, vollzogen mit Bewußtsein und freiem Willen, sind das höchste und vorzüglichste Product des Lebens im Menschen und bestimmen so eigentlich seinen moralischen Werth, eben weil das Strebevermögen an und für sich nichts ist, als die Bethätigung des Willens gegenüber dem Bösen und Guten, und weil diese Acte zu ihrer Vollziehung alle Vermögen des Menschen in Anspruch nehmen und somit der Ausdruck und das Resultat seiner gesammten Lebensthätigkeit sind. Sie sind so eigentlich der Mensch im moralischen Sinne.

Soviel in Kürze über die Verfassung der menschlichen Natur. So und nicht anders war nun auch die Natur unseres Herrn und Heilandes angelegt. Auch sein erschaffener Verstand und sein menschlicher Wille waren in den Thätigkeiten des geistig-sinnlichen Lebens an das Mitwirken des Leibes gebunden, auch bei ihm wirkten die Erregungen des höheren Erkennungs- und Willensvermögens auf die niederen Fähigkeiten und vollzogen dort entsprechende Acte; auch er fühlte, empfand, liebte, eiferte wie wir vermittelst der leiblichen Organe. Der Unterschied liegt nur darin, daß er vollständig Herr seiner Gemüthsbewegungen war, sowohl bezüglich ihres Entstehens, als auch hinsichtlich ihres Maßes und Grades, während bei uns die Gemüthsbewegungen dem Befehle der Vernunft zuvorkommen, sich nur unwillig und nie vollkommen in die Botmäßigkeit der Vernunft geben. Ferner war sein leiblicher Organismus ein viel feineres, empfänglicheres und nachhaltigeres Instrument seiner Gemüthsbewegungen, als der unsrige; er war gleichsam ein Saitenspiel, das alle Kraft, alle Zartheit und Eigenthümlichkeit der heiligen Gemüthsbewegungen auf das Getreueste und Wunderbarste wiedergab und durchspielte.

Nach diesen Voraussetzungen nun fragen wir: Welches ist der Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht? Wir antworten kurz: Der Gegenstand der Andacht zum göttlichen Herzen ist das leibliche Herz des Gottmenschen in seiner Beziehung zum Gemüthe und namentlich zu seiner Liebe.

Wir müssen die Bedeutung dieser These etwas genauer bestimmen. Der Gegenstand der Andacht ist also das leibliche Herz des Heilandes, allerdings in lebensvoller Verbindung mit dem übrigen Leibe und mit der Seele, sowie mit seiner göttlichen Person; denn wir schließen diese Verbindung mit der Gottheit durchaus nicht aus; wir berücksichtigen sie hier nur nicht ausdrücklich als nächsten Gegenstand, weil die göttliche Person

gleichmäßig bei allen Theilen der göttlichen Menschheit, bei allen Festen und Geheimnissen des Gottmenschen den letzten Zielpunkt der Andacht bildet (objectum formale quo). Von dieser Seite aufgefaßt unterscheidet sich die Andacht zum göttlichen Herzen nicht genugsam von den übrigen Andachten zum Heilande; es muß sich also eine nähere Beziehung finden, welche den Unterschied der Andacht zum göttlichen Herzen bedingt. Diese Beziehung nun ist die des Herzens zur Liebe. Diese Beziehung zur Liebe möchten wir jedoch nicht als bloßes Motiv der Andacht aufgefaßt wissen, sondern als eigentliche und ausdrückliche Rücksicht (ratio formalis, sub qua; objectum formale quod), unter welcher das leibliche Herz verehrt wird. Das leibliche Herz hinwieder soll nicht bloß untergeordneter, nebensächlicher, entfernter Gegenstand der Andacht sein, sondern wesentlicher und directer. Beide endlich, das Herz und seine Beziehung zur Liebe, sind nicht getrennte Objecte, sondern beide mit einander bilden das Totalobject der Andacht. Wir können zwar in diesem verschiedene Theile unterscheiden, einen materiellen und einen geistigen, und denselben an und für sich verschiedene Würde und Wichtigkeit zuschreiben, allein in unserer Andacht bilden beide, wenn auch zusammengesetzt, doch ein Totalobject, und beide sind als solche gleich wesentlich und direct gefordert.

Also das leibliche Herz des Gottmenschen mit seiner Beziehung zur Liebe ist der eine und totale Gegenstand der Andacht. Das haben wir zu beweisen. Da aber das Wesen der Andacht etwas Positives und Gegebenes ist, so müssen wir über unsere Ansicht die positiven Quellen befragen und aus ihnen darthun: 1. daß das leibliche Herz des Gottmenschen der Hauptgegenstand, und zwar 2. dieses in seiner Beziehung zur Liebe sei, und daß 3. beides das Totalobject ausmache.

Daß es sich bei der Herz-Jesu-Andacht vor Allem um das wirkliche und leibliche Herz des Gottmenschen handelt, ist eine unbezweifelte Sache. In diesem Sinne wurde die Andacht geoffenbart, in diesem Sinne dem Papste zur Gutheißung vorgelegt, in diesem Sinne wirklich auch gestattet und in den öffentlichen Cultus eingeführt [1]. Nur Mißverständniß und Böswilligkeit können die Andacht auffassen ohne das leibliche Herz unseres Herrn, wie es von den Jansenisten geschah, welche bloß eine Andacht zum sogen. „symbolischen Herzen“ duldeten.

---

[1] B. Tetamus, De vero cultu et festo SS. Cordis. Apologeticus contra Blasium, p. 7.

Unter diesem Namen verstanden sie aber nicht das wirkliche Herz Jesu, insofern es Symbol seiner Liebe ist (in diesem Sinne ist der Ausdruck ganz richtig), sondern ein abstractes, zufälliges Abzeichen der Liebe [1]. Nach ihnen war die Herz-Jesu-Andacht nichts als die Andacht zur Liebe Jesu [2]. Die Menschheit Jesu oder einen Theil derselben anbeten war ihnen eine abergläubische Sinnlichkeit, und dieses um so mehr, da sie den Verehrern des hh. Herzens verleumderisch aufbürdeten, sie trennten die Menschheit von der Gottheit (Synode von Pistoja). Das hieß aber die Andacht fälschen und einfach unmöglich machen; denn durch diese Behauptungen entzogen sie ihr jede dogmatische Begründung und Berechtigung und wiesen sie in's Gebiet des Unsichtbaren und Nutzlosen. Die Andacht zur Liebe Jesu brauchte nicht eingeführt zu werden, sie war so alt wie das Christenthum. Die Jansenisten erhielten aber ihre officielle Abfertigung durch Papst Pius VI. in der Bulle Auctorem fidei (28. August 1794), die ihre Sätze theils als falsch, theils als verleumderisch zurückwies, und die Andacht im kirchlichen Sinne bestätigte [3]. Überhaupt hat der apostolische Stuhl die Andacht nie anders aufgefaßt, denn als eine Verehrung des leiblichen Herzens. Noch jüngst im Seligsprechungsproceß der seligen Maria Margaretha Alacoque wurde mit Entschiedenheit die Einwendung zurückgewiesen, als hätte die Andacht im Laufe der Zeit ihren Gegenstand geändert und wäre aus einer Verehrung des leiblichen Herzens, wie sie geoffenbart worden, eine Verehrung des symbolischen Herzens geworden [4]. Schon der Name endlich „Herz-Jesu-Andacht" sagt uns, daß es sich nicht bloß um die Liebe, sondern vor Allem um das wirkliche Herz handelt. Übrigens wird dieser Theil unserer These auch durch die folgenden authentischen Beweisstellen erhärtet, in denen mit dem Herzen auch die Liebe des Gottmenschen zu uns als Gegenstand der Andacht bezeichnet wird.

---

[1] So Pannilini bei Nilles, De rationibus festorum SS. Cordis Jesu. Edit. Saec. I. p. 221, und die *Annali ecclesiastici* vom 2. Febr. 1781, n. 5. p. 39—40 bei Nilles, I. p. 222; Morosini bei Jungmann, Fünf Sätze zur Erklärung der Andacht zum hh. Herzen Jesu. Innsbruck 1869. S. 90; Blasius bei Tetamus S. 41 und 171: „das Herz ist nicht Object, sondern bloßer Name des Festes."

[2] In der Kirche existiren keine Feste zu Ehren bloßer Attribute Gottes, die Liebe aber ist ein Attribut Christi. Tetamus p. 10—11.

[3] Prop. 61. 62. 63.

[4] Bei Leitner, Ein Wort über den Gegenstand der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu. Freiburg 1874, S. 65, Anm. 2.

Unter diesen officiellen Actenstücken behauptet die erste Stelle das Decret der Ritencongregation vom 26. Januar 1765, in welchem zum ersten Male eine eigene Messe und ein eigenes Officium zur Ehre des göttlichen Herzens in der Kirche gestattet wurde. Als Grund dieses Erlasses wird in dem Decret angeführt, „durch das Officium und die Messe zu Ehren des göttlichen Herzens (also auch durch die Andacht überhaupt) werde sinnbildlich das Andenken an die göttliche Liebe erneuert, welche den Sohn Gottes erfüllte, als er der menschlichen Natur nach gehorsam wurde bis zum Tode und sich zum Vorbild der Nachahmung aufstellte, da er sanft und demüthig sei von Herzen". Clemens XIII. bestätigte am 6. Februar 1765 dieses Decret, dessen Worte somit auch die Ansicht des Papstes sind [1]. Noch deutlicher spricht sich Papst Pius VI. in einem Briefe an den febronianischen Bischof Scipio Ricci von Pistoja aus (29. Juni 1781), welcher in einem Pastoralbriefe die Andacht angegriffen hatte. Der Papst sagte: er wundere sich, wie der Bischof alte niedergeschlagene Anschuldigungen wieder erheben könne gegen eine Andacht, welche von allem Aberglauben und aller sinnlichen Auffassung ganz frei sei und deren Wesen darin bestehe, „daß wir in dem Sinnbilde des Herzens die maßlose Liebe und Hingabe unseres Erlösers betrachten und verehren". [2] Wenn wir nun das eine in dem andern betrachten und verehren, muß wohl beides zugleich der Gegenstand der Andacht sein. Wie kurz und treffend P. F. Tetam glossirt: der Gegenstand sei „die Liebe Christi, die im Herzen dargestellt wird" (amoris mysterium symbolice in materiali corde demonstrati) [3], oder, nach Bischof Villeroy von Lyon, „das Herz als Thron der Liebe". [4]

Ganz dasselbe sagen uns über den Gegenstand die kirchlichen Formularien, welche am 11. Mai 1765 in Folge des oben erwähnten Ritendecretes eingeführt wurden. Überall, sowohl in den kirchlichen Tagzeiten, als in der Messe, sind abwechselnd bald das Herz, bald die Liebe hervorgehoben. Die sechste Lection des Breviers bietet eine sehr schöne Stelle aus den Reden des hl. Bernhard über das Leiden Christi. Er sagt, das Herz Jesu sei durchbohrt (also wohl das leibliche), damit

---

[1] Nilles, I. p. 163.

[2] Nilles, I. p. 267.

[3] Diarium liturgico-theologico-morale. Venetiis 1779. Bei Nilles, I. p. 264.

[4] Franz Paul Villeroy, Erzbischof von Lyon, in einem Hirtenbriefe, S. 6. Bei Nilles, I. p. 272.

wir in demselben Schutz fänden gegen alle äußeren Drangsale, und er fährt fort: „verwundet ist es, damit wir durch die sichtbare Wunde die unsichtbare seiner Liebe sähen." Zum Schlusse fügt dann die Kirche folgende Worte hinzu: „Diese Liebe, welche den Sohn Gottes vermochte, für uns zu leiden, zu sterben und zum Gedächtniß seines Todes das Sacrament seines Leibes und Blutes einzusetzen, wird durch das allerheiligste Herz (somit das wahre und wirkliche Herz des Gottmenschen) symbolisch dargestellt"; damit die Gläubigen dieselbe unter diesem Sinnbilde eifriger verehrten und ihrer Früchte reichlicher theilhaft würden, ertheilte Papst Clemens XIII. auf Ansuchen mehrerer Kirchen die Erlaubniß, das Fest des heiligsten Herzens zu feiern [1]. In den Hymnen spielen gleichfalls wieder die Liebe und ihr leibliches Symbol durch einander. Die Messe „Miserebitur" führt als Evangelium den Abschnitt aus dem hl. Johannes (Kap. 19) auf, wo die Eröffnung des Herzens am Kreuze geschildert wird. In der Oration wird geradezu Symbol und Liebe an einander gereiht, indem als Gnade von Gott erbeten wird, uns thatsächlich des Genusses der Früchte und Wohlthaten der Liebe Jesu theilhaft zu machen, da wir uns der Erinnerung nach im göttlichen Herzen erfreuten. Die Messe „Egredimini" hebt mehr die Liebe hervor, aber sie ist eben auch eine Messe zu Ehren des göttlichen Herzens.

Diese Auffassung des Gegenstandes unserer Andacht bestätigt auch die Seligsprechungsbulle der ehrw. Maria Margaretha von Papst Pius IX. Er sagt: der Heiland habe gewünscht, daß zu Ehren seines von Liebe für die Menschen entbrannten Herzens eine Andacht eingeführt werde ... und sie (Margaretha) sei eifrig bemüht gewesen, daß sowohl die Schwestern im Kloster, als auch Andere dieses heiligste Herz, den Sitz der göttlichen Liebe, anbeteten und verehrten [2]. Das heißt doch wohl, das Herz sei eben als Sitz der Liebe Gegenstand der Verehrung.

Nach den kirchlichen Actenstücken verdienen gewiß die erste Stelle die Aussagen derjenigen, welche der Herr selbst zum Werkzeug der Offenbarung und Einführung der Andacht erwählt hat, nämlich der seligen Maria Margaretha. Sie erzählt, während der Frohnleichnamsoctav 1675, als sie vor dem heiligsten Altarssacramente betete, sei ihr der

---

[1] Brev. Rom. in festo SS. Cordis D. N. J. Chr. lect. 6.

[2] Vie et oeuvres de la B. Margarite M. Alacoque. T. I. p. 584. Décrets et Brefs.

Herr erschienen, „habe sein Herz enthüllt und gesprochen: ‚Da siehst du mein Herz! Dieses Herz, so von Liebe zu den Menschen entzündet, daß es all' seine Kraft erschöpfte, verzehrte und nichts unterließ, um ihnen diese unendliche Liebe durch die zuverlässigsten Beweise zu bezeugen' . . ." [1] Dieses sind die Einsetzungsworte der Andacht. Hätte der Gegenstand einfacher und deutlicher bezeichnet werden können? Daß die Liebe der Gegenstand ist, wer kann es läugnen? Aber auch das leibliche Herz? War die ganze Vision nicht bloß eine geistige? Ist der Ausdruck „Herz" nicht in figürlichem Sinne zu nehmen? Gewiß nicht; es müßte allerdings sehr befremden, wenn sich der Heiland figürlicher Redeweisen bedient hätte und die Erscheinung eine bloß geistige gewesen wäre, wo es sich um Offenbarung einer Andacht handelt, deren Gegenstand nach dem Urtheile der Kirche ein materielles Symbol, d. h. das leibliche Herz des Heilandes ist. Die Erklärung durch eine intellectuelle Vision und durch einen figürlichen Ausdruck ist daher jedenfalls sehr gesucht, entspricht auch keineswegs dem Vorgehen Gottes in ähnlichen Fällen, wo Offenbarungen von sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen auch durch sinnliche Anschauungen vermittelt werden [2]. Dagegen ist die Annahme des Gegentheils so einfach, natürlich, den Umständen und Ausdrücken so angepaßt, daß man ohne besondere Gründe von derselben füglich nicht abgehen kann. Aus den Verhandlungen mit dem apostolischen Stuhle über die Einführung des Festes ergibt sich aber, daß die Selige die Erscheinung in diesem Sinne aufgefaßt, daß sie von allen Vertheidigern und Bittstellern in Rom so verstanden und geltend gemacht und endlich in diesem Sinne gutgeheißen wurde [3]. Die Erscheinung selbst erhielt sowohl durch die Bestätigung der Andacht, als auch in jüngster Zeit durch die Seligsprechung der Dienerin Gottes eine indirecte Anerkennung.

Wir könnten endlich für unsere Ansicht eine Reihe von Schriftstellern aufführen, deren Werke über die Andacht zum göttlichen Herzen als classisch anerkannt werden; so namentlich P. Gallifet, den hauptsächlichsten Anwalt in Sachen der Andacht beim apostolischen Stuhle, P. Croiset, welcher zuerst ein größeres Werk über diese Andacht veröffentlichte, Cardinal Gerdil u. A.; indessen würde uns das zu weit führen.

---

[1] Aus der Denkschrift von 1765 nach Gallifet. Nilles, I. p. 274.

[2] S. Thom. Aquin. Summa 3. q. 30. a. 3.

[3] Vgl. die Denkschriften bei Nilles, I. p. 274.

Das Gesagte faßt P. Nilles kurz in die Worte zusammen: Das symbolische Herz des Erlösers ist der Gegenstand der Andacht. Das Sinnbild ist das wahre Herz des Gottmenschen, das Versinnbildete ist die Liebe, der Grund, weßhalb das Herz zum Sinnbilde der Liebe gemacht wird, ist die innige Beziehung und Zusammengehörigkeit der beiden (propter analogiam, cohaerentiam, colligationem intimam) [1].

Das ist ganz unsere Ansicht und wir glaubten derselben besonders beipflichten zu müssen, weil dieselbe mehr übereinstimmt mit den kirchlichen Aussprüchen über den Gegenstand der Andacht; weil sie durchaus begründet ist bei den besten Schriftstellern und Vertheidigern der Andacht; weil man mit dieser Ansicht manchen Schwierigkeiten entgeht, namentlich derjenigen, daß man die directen Anreden an das göttliche Herz nicht im übertragenen, sondern im eigentlichen Sinne nehmen darf. Wer die Liebe anredet, spricht zur Seele, zur Person.

Bisher haben wir zu erweisen gesucht, der Gegenstand der Andacht sei das Herz Jesu in seiner Beziehung zur Liebe als ein Totalobject, und wir glauben unsere Ansicht begründet zu haben. Es folgt nun die Frage, worin diese Beziehung eigentlich bestehe, oder mit andern Worten, worin die Analogie des Herzens und der Liebe liege. Es ist diese Verbindung eine doppelte. Vor Allem ist es die Beziehung des Symbols. Das Herz ist ein Sinnbild der Liebe und erweckt die Erinnerung, die Vorstellung derselben. In sofern ist die Beziehung eine ganz gebräuchliche bei fast allen Völkern und in fast allen Sprachen, überall gilt das Wort „Herz" als Ausdruck für die Liebe, für das Gemüth und dessen Affecte. Diese Beziehung nun liegt vor Allem und unbezweifelt nach dem Sinne der Kirche hier zu Grunde. Wir haben ja ihre Aussagen in den Actenstücken gesehen. Diese Beziehung haben wir also festzuhalten und sie genügt auch, um der kirchlichen Auffassung zu entsprechen. Die Kirche läßt sich in ihren Aussprüchen auf keine tieferen Erörterungen ein.

Indessen dürfen wir mit gutem Rechte weiter gehen und eine viel tiefere Beziehung annehmen und aufrecht halten. Es gibt nämlich zweierlei Symbole: solche, welche den Gegenstand ohne irgend eine innere Beziehung zu demselben bloß äußerlich und hergebrachtermaßen bezeichnen (symbolum conventitium, vacuum), und solche, welche mit dem Gegenstand innerlich und ihrem Wesen nach verbunden sind

---

[1] Nilles, I. p. 255.

(symbolum naturale). So ist das Auge ein bloß figürlicher Ausdruck für das höhere geistige Erkennen, in einem ganz andern Sinne aber Symbol der sinnlichen Wahrnehmung; denn in letzterem Falle ist es zugleich das Organ dieser geistig sinnlichen Thätigkeit. Etwas Ähnliches läßt sich nun auch vom Herzen bezüglich der Liebe behaupten. Es ist nicht bloß Symbol, sondern auch in einem gewissen Sinne das Organ der Liebesaffecte und Gemüthsbewegungen.

Die alten Philosophen und Theologen hielten das Herz für das eigentliche Organ (organum elicitivum) nicht bloß des vegetativen, sondern auch des Gemüthslebens, sowie das Auge Organ der sinnlichen Wahrnehmung ist [1]. Auf diesen Grund stützte sich namentlich P. Gallifet als Anwalt der Bitte um Einführung eines Festes zu Ehren des göttlichen Herzens. Seine Beweisführung wurde aber durch die Bemerkung des Gegenadvokaten Lambertini (des spätern Papstes Benedict XIV.) entkräftet, daß die neueren Philosophen diese Ansicht nicht mehr theilten [2]. In der That erkennt die neuere Philosophie das Herz wohl schlechthin an als Organ des vegetativen Lebens, indem es den Blutumlauf bewerkstelligt, durch welchen der Bestand und die Kraft sämmtlicher Organe und des ganzen Lebens bedingt sind; als eigentliches Organ der Gemüthsbewegungen gelten ihnen aber gewisse Nerven (vegetative, organische, sympathische), während andere (animalische) das Organ der sinnlichen Wahrnehmung und der Bewegung sind. Bloß mittelbar, insofern das Herz von den Nerven in Bewegung gesetzt wird und insofern das vegetative Leben selbst wieder auf die Gemüthsthätigkeit wirkt, schreiben sie dem Herzen Functionen für das Gemüthsleben zu [3].

Was ist nun von diesen Systemen zu halten? Die Alten mögen wohl die Wichtigkeit des Herzens bezüglich der Gemüthsthätigkeit über-

---

[1] S. Thom. Aquin. l. 3. dist. 13. q. 2. a. 1. ad 5; Summa 1. 2. q. 37. a. 4; q. 38. a. 5; 3. q. 8. a. 1 et a. 6. Suarez, Met. d. 18. t. 7. n. 31. De anim. l. 5. c. 4. n. 9. c. 10. Die Annahme der Alten gründete sich erstens auf die Erfahrung: im Herzen nimmt man die Gemüthsbewegungen wahr, also muß das Herz das Organ derselben sein; zweitens schlossen sie so: das sinnliche Begehrungsvermögen hat zum Zweck, das Leben zu erhalten, es muß also da seinen Sitz haben, wo die Quelle und der Sitz des Lebens ist, d. h. im Herzen. Ihnen war also das Herz eben deßhalb Organ der Gemüthsbewegungen, weil es Hauptorgan des vegetativen Lebens ist.

[2] Bened. XIV. De serv. Dei beatificatione et beat. canonizatione, l. 4. p. 2. c. 31. n. 21. 25.

[3] Jungmann a. a. O., besonders These III.

trieben haben; wenigstens muß den Forschungen der neuern Physiologie und Philosophie insofern Rechnung getragen werden, daß man jenen nicht unbedingt vertraut und ihnen nicht die letzte Lösung der Frage überläßt. Allein auch die Forschungen der Neueren sind noch nicht zum Abschluß gelangt und ihre Resultate sind nicht so zweifellos, daß ein vernünftiges Zweifeln überflüssig wäre. Selbst unter Fachmännern ist die Sache noch nicht ausgemacht[1]. Uns will scheinen, daß es gar keiner unmittelbaren und ausschließlichen Einwirkung des Herzens auf das Gemüth bedarf, um das Herz in gewissem aber wahrem Sinne Organ der Liebe zu nennen.

Vor Allem zeigt unsere eigene Erfahrung, daß die Gemüthsbewegungen im Herzen fühlbar werden; es ist also ganz gewiß das Organ der Wahrnehmung dieser Gemüthsbewegungen (organum manifestativum). Eben dieses berechtigt uns aber zum Schlusse, daß auch eine innere und tiefere Beziehung des Gemüthes zum Herzen stattfinde. Das ist von Allen, sowohl Physiologen als Philosophen, anerkannt, daß kein anderer Theil des Leibes von den Gemüthsbewegungen so sehr angeregt und ergriffen wird wie das Herz, und daß dieses wieder auf das gesammte Gemüthsleben von entscheidendstem Einfluß ist. Der Grund liegt einfach in der centralen Stellung des Herzens im Blutsystem; es bewirkt für alle leiblichen Organe, die bei den Thätigkeiten des geistig-sinnlichen Lebens mitwirken, den Zufluß des Blutes und hebt und stärkt dieselben dadurch zu ergiebiger und nachhaltiger Mitwirkung bei den Gemüthsaffecten. Je kräftiger diese Organe sind, um so gesteigerter ist die Thätigkeit des Strebevermögens. Da aber dieses Strebevermögen die höchste und werthvollste Funktion im menschlichen Leben, ja der Mensch selbst ist, so liegt auf der Hand, welch' außerordentliche Wichtigkeit das Herz für das Leben des Menschen besitzt[2]. Diese ausnehmende Wichtigkeit mag ihm wohl mit Recht die Bezeichnung eines Gemüthsorganes verdienen, die wichtigsten Stimmen sind darin einig. Wie herrlich spricht sich nicht die heilige Schrift über die Vortrefflichkeit des Herzens aus: „Gott sieht auf das Herz“, Ps. 7, 10. „Mit aller Sorge hüte dein

---

[1] Siehe bei Leitner S. 44, 45. Neuere nach Vorgang einiger alter Scotisten, Cavellus, Mastrius &c., stellen als Organ des sinnlichen Begehrungsvermögens das Gehirn auf, weil dasselbe auch Organ des Erkennens und der Ausgangspunkt des freien Begehrens ist.

[2] Vgl. Jungmann S. 38, 39, 40 &c.

Herz, es ist der Quell des Lebens", Spr. 11, 20. Der hl. Alphons von Liguori bemerkt, es brauche des Beweises der alten Philosophie nicht, um für das Herz Jesu einen besondern Cult zu beantragen; es genüge die Annahme der Neuern, daß das Herz, wenn nicht der Sitz der Affecte und das Princip der Liebe, doch eine der ersten Quellen und das vorzüglichste Organ des Lebens sei [1]. Pius IX. selbst nimmt nach allen vorhergegangenen Erörterungen über den Gegenstand der Andacht, wie wir oben gesehen, keinen Anstand, in der Seligsprechungsbulle der sel. Margaretha das Herz Jesu den Sitz der Liebe zu nennen [2].

Das wäre nun also unsere Ansicht über das Wesen der Andacht [3].

---

[1] Notizie della divozione verso il Cuore adorabile di Gesù. Novena del C. d. S. 1758.

[2] Jungmann selbst hält die Frage, ob das Herz wirkliches Organ der Gemüthsaffecte sei oder nicht, für unwesentlich für die Andacht, S. 103. — „Bei den apprehensiven Thätigkeiten der Seele (z. B. beim Sehen, Hören) sind die betreffenden Theile des Körpers nur insofern Sitz, Träger und Organe der betreffenden Thätigkeit, als sie diese selbst vermitteln und mitverursachen. Aber bei der appetitiven und affectiven Thätigkeit der Seele, die ein motus ab anima, nicht ad animam ist, kann und muß naturgemäß der Theil des Körpers als Sitz, Träger und Organ gelten, woran dieselbe unmittelbar sich äußert, resp. welcher von ihr unmittelbar afficirt und dadurch in die Affection der Seele mit hineingezogen wird. Daß dieses beim Herzen der Fall sei, kann keine Physiologie bestreiten." Pastoralblatt 1873. Nr. 1, S. 10, Anm. 4. Bei Leitner S. 52. — „Darin hat die alte und bis zur Stunde allgemein verbreitete Anschauung ganz Recht, daß das Herz an den Gemüthsbewegungen den unmittelbarsten Antheil nimmt und durch seine centrale Stellung in dem Blutsystem auch die übrigen vegetativen Organe mit denselben in Verbindung bringt. Wenn die Remark'schen Ganglien, wie kaum zu zweifeln, Theile des sympathischen Nervensystems sind, dieses aber, wie gleichfalls kaum bezweifelt werden kann, das Organ des niederen Strebungsvermögens, dann ist die gewöhnliche Anschauung, welche dem Herzen die Gemüthsbewegung appropriirt und Herz und Gemüth gleichbedeutend gebraucht, vollständig gerechtfertigt." Katholik 1872. 2. Bd. S. 327 x. Vgl. die Erwiederung der Antragsteller auf die Einwände des gegentheiligen Anwalts in der letzten Verhandlung unter Clemens XIII. bei Nilles, I. p. 160.

[3] Diese Ansicht wird nicht von Allen getheilt. Es ist in neuester Zeit eine ziemlich lebhafte Controverse entstanden über den Gegenstand der Andacht. Die Einen, gestützt auf die Forschungen der neuen Physiologie, stellen ein doppeltes Object auf, und zwar mit Unterordnung des einen unter das andere; das eigentliche Object ist ihnen die Liebe, ein untergeordnetes, nebensächliches das leibliche Herz. So P. Jungmann in seinen „Fünf Sätzen zur wissenschaftlichen Erklärung der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu". Innsbruck 1869. Siehe 5. These, besonders S. 64. — Die Andern, wie Dr. Leitner in dem Büchlein „Ein Wort über den Gegenstand der Andacht zum hh. Herzen Jesu", Freiburg 1874, bezeichnen als eigentliches directes Object bloß das Herz des Heilandes, die Liebe ist Motiv. S. 17. Vielleicht ist im Grunde die Verschiedenheit der Ansichten für das Wesen der Andacht nicht so groß, als es

Totalobject ist das leibliche Herz Jesu mit seiner Beziehung zur Liebe oder, wie P. Galliset sagt, das anbetungswürdige, von Liebe zu den Menschen entbrannte Herz Jesu Christi. Zweck der Andacht ist Gegenliebe und Genugthuung für die Beleidigungen, mit denen die Welt dem göttlichen Herzen vergilt. Dieser Zweck wurde von dem göttlichen Heilande selbst schon in der Erscheinung, in welcher die Andacht geoffenbart wurde, ausdrücklich hervorgehoben. Er fügte den Worten, die wir oben schon mitgetheilt, hinzu: Als Dankerwiederung (für meine Liebe) erhalte ich von der Mehrzahl der Menschen nur Undank, Unehrerbietigkeit, Sacrilegien, Kaltsinn und Verunehrung im

---

scheint. P. Jungmann betont ganz richtig sehr die Liebe als Gegenstand, nicht bloß als Motiv; dieses geschieht auch in den kirchlichen Aussprüchen über die Andacht. Dagegen räumt er vielleicht zu viel den neuen Physiologen ein und drückt das leibliche Herz aus seiner gebührenden Stellung zu einem „nebensächlichen" Gegenstand herab (S. 64). Sehr unpopulär wird seine Ansicht durch den Schluß, zu dem ihn übrigens seine Ansicht auf S. 38 ꝛc. nicht nöthigt, daß alle Anreden an das göttliche Herz bloß im figürlichen Sinne zu nehmen seien (S. 95, 97). Daß die Ansicht von P. Jungmann für die Andacht gefährlich und verderblich sei, glauben wir nicht, denn er selbst nennt das leibliche Herz durchaus wesentlich für den Gegenstand der Andacht (S. 64, 90, 95). Das einmal zugegeben, können alle andern Abweichungen doch nur von untergeordneter Bedeutung sein. — Dr. Leitner scheint dagegen die Wichtigkeit der Liebe abzuschwächen, weil er dieselbe als Motiv der Andacht aufführt. Die Liebe ist allerdings Motiv, aber sie ist noch mehr. Sie ist auch Gegenstand und zwar die eigentliche Rücksicht (ratio formalis, sub qua), unter welcher das Herz als Gegenstand der Andacht aufgefaßt wird, und aus diesem Grunde ist die Liebe nebenbei auch Motiv und zwar das hauptsächlichste, denn der Hauptbeweggrund liegt eben stets in der Natur des Gegenstandes. Bloßes Motiv ist auch manches Andere, außer dem Gegenstand Gelegene, z. B. die Segnungen der Andacht; oft specificirt auch das Motiv nicht einmal den Act, wie bei der Gottes- und Nächstenliebe, die dasselbe Motiv haben, aber doch specifisch verschiedene Tugenden sind. Vgl. Suarez, Tract. de charitate, disp. 2. de actu charitatis. Sect. 2. n. 6; Jungmann S. 92. — Indessen glauben wir, daß Dr. Leitner den Ausdruck „Motiv" auch nicht so eng faßt. S. 21 heißt es, „das Herz unter dem Gesichtspunkt der Liebe sei Object der Andacht", und S. 90: „das, weßhalb ein Gegenstand Anbetung verdiene, werde nothwendig und unzertrennlich mitgeehrt, wenn der Gegenstand geehrt werde; ja noch mehr werde es geehrt als der Gegenstand, weil es innerer Grund sei". S. 15, 16 definirt er selbst das objectum formale nicht bloß als „Beweggrund", sondern auch als „Gesichtspunkt einer Handlung . . . ratio in re, propter quam und das objectum formale quod als directes Mitobject der Handlung" . . . Abweichend von Dr. Leitner sagen wir, das objectum formale quod sei die Liebe, das objectum formale quo sei Christus, oder die göttliche Person, wie Tetam (S. 21) bemerkt: Christus sei das letzte Object. — Nichts zwingt, das objectum formale bloß als Motiv zu fassen. Vgl. S. Thom. Aquin. Summa 2. 2. q. 1. a. 1. Suarez, Tract. de fide, disp. 3. de obj. formali fidei. — Et haec salvo meliore judicio!

Sacramente der Liebe, „deßhalb fordere ich von dir, daß der erste Freitag nach der Frohnleichnamsoctave einem Feste zu Ehren meines Herzens geweiht sei, indem man communicirt und durch eine Abbitte Ehrenersatz leistet für die Unehrerbietigkeiten, die ihm geworden während der Zeit der feierlichen Aussetzung.“ Das ist auch die Ceremonie, die dieses Fest vor allen kennzeichnet. Die Worte des Heilandes sind klar, und überall in allen officiellen Actenstücken, sowohl in den Denkschriften der Bittsteller um Einführung des Festes, als in den erlassenen Decreten, Breven und Bullen der Päpste wird stets dieser doppelte Zweck namhaft gemacht: Forderung der dankbaren Erinnerung an die Liebe des Heilandes und Gegenliebe nebst Genugthuung [1].

Nun sind wir auch in den Stand gesetzt, den Unterschied festzustellen zwischen der Herz-Jesu-Andacht und zwei andern Andachten zum göttlichen Heiland, nämlich der zum Leiden Christi und zum heiligsten Altarsacramente. Die Andacht zum Leiden Christi hat ausdrücklich zum Gegenstande das Leiden und nicht die Liebe, deßhalb ist der Zweck auch nicht geradezu Liebe und Ehrenersatz, sondern jede Heilswirkung, die aus dem Leiden Christi fließt. Mit der Andacht zum heiligsten Altarsacrament kommt die Herz-Jesu-Andacht in manchen Punkten überein, in manchen geht sie von derselben ab. Sie kommen insofern überein, daß das Herz Jesu im Altarsacrament wahrhaft gegenwärtig und wirklich da zu suchen, zu finden und zu verehren ist; ferner ist das heiligste Sacrament die schönste und herrlichste Erfindung des Herzens Jesu, es heißt ja das Sacrament der Liebe, und da gerade wird ihm der größte Undank zu Theil; endlich setzte der Heiland selbst beide Andachten in Verbindung, indem er wollte, das Herz-Jesu-Fest solle die Frohnleichnamsfeier abschließen, da solle ihm Ehrenersatz geleistet werden durch die Abbitte und durch den Empfang der heiligen Communion. Dagegen liegt die Abweichung vor Allem im Gegenstande. Der Gegenstand der Andacht zum heiligsten Altarsacrament ist nicht ausschließlich das Herz und die Liebe, sondern der ganze Leib des Gottmenschen, wie er im Sacrament gegenwärtig ist. Dann aber ist auch der Zweck verschieden. Die Andacht zum heiligsten Altarsacrament begreift die dankbare Erinnerung an die Wohlthat der Eucharistie und die Benutzung der Güter, die sie uns spendet, während der Zweck der Herz-Jesu-Andacht genugthuende Liebe ist. Endlich der Wirkung nach ertheilt uns die Andacht zur heiligen Eucharistie

[1] Siehe bei Nilles, I. p. 265 sqq.

alle die wirklichen sacramentalen Gnaden, welche mit dem dreifachen Gebrauch der Eucharistie verbunden sind, während die Früchte der Herz-Jesu-Andacht, nebst der Liebe, die besondern Verheißungen sind, die der Heiland an die Andacht geknüpft[1].

Nach diesen Erörterungen über den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht suchen wir kurz die praktischen Momente zur Annahme und Übung der Andacht, die in demselben liegen, zu erheben.

Es ist also das göttliche Herz mit seiner Beziehung zur Liebe Jesu der Gegenstand. Wir fragen: kann es eine solidere, liebenswürdigere Andacht geben?

Wie viele Glaubenswahrheiten hat sie nicht zum directen Object oder zur nothwendigen Voraussetzung! Das Glaubensgeheimniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes, die Integrität seiner menschlichen Natur, die Wahrheit seines wirklichen Fleisches, die Anbetungswürdigkeit seines gottmenschlichen Leibes, die Wahrheit des doppelten Willens in Christus, die Wahrheit der freien Erlösung durch Christus — kurz die gesammte Christologie bildet die solide dogmatische Grundlage der Andacht, und sie selbst ist nichts anderes als eine practische Folgerung aus allen diesen Grundgeheimnissen des Christenthums. Wer diese Andacht läugnet und ihr die theoretische Berechtigung abspricht, der zerstört Christus und ist gar kein Christ mehr. Wer sich zur Lehre der Menschwerdung nach dem Sinne und nach dem Begriffe der Kirche bekennt, muß sich auch nothwendiger Weise in die Anerkennung der Andacht fügen.

Es ist aber auch eine liebenswürdige, unserm Herzen ganz entsprechende und angenehme Andacht, eben weil sie der Cultus des Herzens ist. Der Gegenstand ist das wahre, menschliche Herz des Gottmenschen, der edelste Theil des gottmenschlichen Leibes, an und für sich schon aller Anbetung würdig wegen der Vereinigung mit der göttlichen Person und weil es so treu mitgewirkt zur Vollführung aller gottmenschlichen Heilsthaten. Welch einen Theil hat dieses materielle Herz nicht an unserer Erlösung genommen! Dieses Herz war in der Krippe und am Kreuze thätig wirkend zu unserm Heil; es war die Werkstätte, in welcher das Blut unserer Erlösung bereitet, die Quelle, aus welcher dasselbe so reichlich und verschwenderisch sich ergoß und jeden Tag noch den Opferkelch auf unsern Altären füllt. Dieses Herz hat gezittert in

[1] Aus Galliset bei Nilles, I. p. 261 sqq.

dem Ölgarten, dieses Herz wurde, nachdem es die ganze Passion durchgelitten, noch der Gegenstand einer ganz besondern, auffallenden, gottesräuberischen Unthat, es wurde durchstochen von der Lanze und ergoß den letzten Tropfen seines welterlösenden Inhaltes. Es war also nicht bloß Werkzeug, sondern auch Opfer unserer Erlösung. Welch kostbare Reliquie, dieses Herz! Heil dem Heiligthume und dem Volke, die sie besitzen und aufbewahren! Hat nun der Heiland nicht geistiger Weise uns dieses theure Vermächtniß insbesondere hinterlassen, indem er die Andacht zu seinem göttlichen Herzen gerade unsern Zeiten offenbarte? Es gibt gewiß für den Christen keinen würdigern und rührendern Gegenstand der Verehrung als das göttliche Herz, wenn man es auch nur von seiner materiellen Seite betrachtet.

Es ist aber als Gegenstand der Andacht auch wesentlich und nothwendig das Erinnerungszeichen seiner Liebe zu uns und alles dessen, was diese Liebe für uns gethan und vollbracht. Was ruft uns somit dieses Herz nicht alles in Erinnerung? Wann werden wir im Stande sein, zu begreifen, was wir dieser Liebe verdanken?

Es ist die Liebe eines Gottmenschen, eine gottmenschliche Liebe, also eine Liebe, der unsern ähnlich, eine Liebe, die Gott annahm, um uns menschlich zu lieben, mithin eine Liebe, die Gott zur wesentlichen Vereinigung mit seiner göttlichen Liebe erhob und die ihr also ähnlich und würdig sein mußte, gleichsam der geschaffene Herz-Pulsschlag seiner unendlichen Liebe zu sein. Wer begreift die Macht und Kraft und Zärtlichkeit dieser gottmenschlichen Liebe? In jeder ihrer Schwingungen pochte die Liebe eines Gottes. Die Liebesmacht eines Vaters, einer Mutter, eines Heiligen, des höchsten Seraph ist ein abgeblaßtes Bild dieser gottmenschlichen Liebesfülle. — Es ist eine gottmenschliche Liebe, also die Liebe des Hauptes der gesammten Menschheit; diese Liebe war nicht launisch, wählerisch, ausschließlich: wie unsere Liebe alle Glieder unseres Leibes umfaßt, so umschließt sie alle Menschen, Gerechte und Sünder, alle ohne Ausnahme. — Es ist eine gottmenschliche Liebe, mithin eine thätige, wirkende, opferwillige Liebe. Vom ersten Augenblicke ihres Daseins hat sie nicht aufgehört, für uns zu wirken; bei der Wahl ihrer Entschließungen sah sie nur auf uns, auf das, was uns frommte zur Belehrung, zur Genugthuung, zur Tröstung, zum Verdienst; deßhalb die einsame, unerfreuliche Jugend, das unstete, harte Leben des Lehramtes und endlich der bittere, schimpfliche Tod. Und was liegt nicht alles zwischen diesen Endpunkten des Lebens! Diese Liebe war es, welche, gerührt von

unserm Elende, auf dieser Erde umherging, Wunder wirkend, unterweisend und lehrend; welche die Apostel unterrichtete und aussendete, die Sacramente einsetzte, den Gnadenschatz füllte, die ganze Kirche gründete; welche, bevor sie hinging, eine ganz neue, unerhörte Art, stets unter uns fortzuexistiren, erfand, sich selbst als lebendigen Eckstein der Kirche einsenkte und, zum Himmel emporgefahren, den heiligen Geist sendete und dort nicht aufhört an uns zu denken, liebend für uns zu sorgen und alte Wohlthaten mit neuen zu krönen. Alles, was wir sind und sein werden, verdanken wir dieser Liebe. Unsere ganze Religion mit ihren Dogmen, Gesetzen, Gnadenmitteln, Segnungen, Anstalten, Verheißungen, mit ihrer Herrlichkeit ist nichts als eine ungeheure Riesenblume, die ihre Wurzeln in dem göttlichen Herzen hat, die aus ihm ersproßte, aus ihm Bestand und Leben schöpft und uns Alle mit liebender Sorge birgt und beherbergt. Alle diese Thaten der unerschöpflichen Liebe unseres Erlösers legt uns die Andacht zu seinem göttlichen Herzen nahe, sie ist somit ein Inbegriff, ein Abriß des Lebens und Leidens Jesu, sie ist eine sinnige Recapitulation aller Geheimnisse, die Einheit und die Seele aller Andachten zu unserm Herrn; während die andern Andachten uns nur eine Einzelheit des Lebens und zwar das äußere Bild des Herrn in seinem Wirken und Leiden vorhalten, durchzieht unsere Andacht gleich einem goldenen Faden alle Perlen der Geheimnisse und enthüllt uns die innere Werkstätte derselben, die Absichten, Gefühle, Gesinnungen, Tugenden des Herrn bei seinem äußeren Handeln. Diese Andacht steht mithin keiner anderen entgegen, im Gegentheil sie faßt sie alle in sich, ergänzt und verklärt sie alle durch die innere Herrlichkeit des Herzens.

Wenn wir uns nun diese gottmenschliche Liebe mit ihren Thaten und Veranstaltungen zu unserm Heile vergegenwärtigen, so sollte man denken, es könne keine glücklichere und glorreichere Liebe als die des Gottmenschen geben; Alles müßte dieser Liebe mit begeisterter Gegenliebe entgegenfliegen, die ganze Erde ein Reich der hingebendsten Gegenliebe an den Heiland sein. Dem ist aber leider nicht so: menschlicher Weise gesprochen gibt es keine unglücklichere Liebe als die des Gottmenschen, keine, die mit mehr Undank erwiedert wird.

Überblicken wir einmal flüchtig die verschiedenen Kreise, in denen die Menschheit ihn umgibt. Den äußersten und bei weitem größten, umfassendsten Kreis bildet die Heidenwelt. Was ist sie für Christus und seine Liebe? In engerem Umkreis umgibt ihn die Christenheit. Aber wie decimirt sind nicht ihre Reihen durch Schisma und Irrglauben!

Was ist die irrgläubige Welt für ihn? Wie Wenige halten noch fest am letzten Band, das sie mit ihm verbindet, an dem unverbrüchlichen Bekenntniß seiner Gottheit? Erhebt sich nicht gerade von dieser Seite der bitterste und kränkendste Widerspruch gegen seine Liebe und die wüthendste Verfolgung? Wo wird der Heiland nicht verfolgt und verdrängt? In den Seelen, die er so theuer erkauft, in seinen Institutionen, in der Familie, im Staate, in seiner Kirche, in seinen Dogmen, in den Gesetzen, in seinen Gnadenmitteln, in seinem sichtbaren Stellvertreter, — kurz überall wird Christus bekämpft und verfolgt; nicht einmal seine Person wird geschont! Oder was wäre uns noch von Christus geblieben, wenn wahr wäre, was man von ihm behauptet? Alles hat man an ihm geläugnet: seine Gottheit, seine Menschheit, sein Erlösungsverdienst, Alles! Christus ist zu einem Mythus, zu einer Idee geworden! Und nun die katholische Welt? Sehen wir ab von dem, was Gleichgiltigkeit, Leidenschaft, Versunkenheit in's Irdische und Lasterhaftigkeit von ihm abstreifen, wie sehr schmilzt sie zusammen! Und selbst das kleine Häuflein seiner Treuen, die kleine Heerde seines Herzens? Wo ist denn das Herz, das ehrlich bekennen kann, es gehöre ihm ganz an und seine Treue leide keine Wandelbarkeit und seine Opferwilligkeit kein feiges Zaudern? Selbst im Himmel findet das glorreiche Herz in den Reihen der Verklärten nur ein Herz, das seine Liebe stets ungetheilt erwiedert hat, das Herz seiner jungfräulichen Mutter; alle Andern sah es einst in den Reihen seiner Feinde und manche sogar bis zum letzten Athemzug, wo das Erbarmen seines Herzens sie am Rande des Verderbens erfaßte und sie an sich in seine beseligende Liebe zog.

Es sind dieses höchst düstere Schatten, welche die Geschichte dieser Liebe auf unsere Welt wirft, und deßhalb darf es nicht befremden, wenn unser Herr bei der Offenbarung unserer Andacht in einem so ernsten und traurigen Aufzuge sich zeigt. Er erschien nicht als glorreicher, sieghafter Herrscher, der das Scepter der Herzen schwingt, — mit durchbohrtem Herzen erschien er, den mystischen Kranz von Dornen mitten um sein Herz geschlungen, den Blick voll Wehmuth, auf den Lippen Worte der Betrübniß und Klage über den Undank der Menschen. „Siehe dieses Herz, welches die Menschen so sehr geliebt und sich für sie ganz erschöpft, und dafür wird mir von ihnen nur bitterer Undank.“ Es ist eine Klage, wie er sie am Kreuze ausgestoßen, es ist eine Scene, ähnlich der, wo er als Messias entstellt, gebunden, gegeißelt, in eine

Wolke von Schmach und Schmerz gehüllt vor seinem erwählten Volke stand und mit all' seinen Wunden, all' seinem Blut, mit jeder Fiber seines Leibes, der im Schmerz der Geißelung noch zuckte, wenigstens um menschliches Mitleid bat. So ungefähr steht er, der Heiland unserer Seelen, in dieser Erscheinung vor uns, um durch das rührende Bild seines verwundeten Herzens uns zur Reue, zur Rückkehr, zum Mitleid, zur Gegenliebe zu bewegen.

So zeigt uns den Heiland diese Andacht; an uns ist es, mit diesem Herzen, dieser Liebe, diesem Schmerz uns abzufinden, wie es die Billigkeit, die Gerechtigkeit fordert. Nur derjenige kann sich einer Huldigung gegen das göttliche Herz entziehen, der von seiner Liebe ausgeschlossen war, den es mit seinen Wohlthaten nicht bedacht, und der seine Wohlthaten nicht mit Undank und Sünde erwidert hat. Wer aber von diesem Herzen geliebt worden, wen es mit seinen Wohlthaten überhäufte, und wer das Unglück hatte, dieser höchsten Liebe mit Kaltsinn und Frevel zu lohnen, er mag sein, wer er will, der muß hintreten mit reuigem Herzen zum Throne der Gnade und Liebe, der muß Ehrenersatz leisten, der muß seine Liebe dieser souveränen Liebe weihen; er kann den Anforderungen dieser Andacht sein Herz nicht verschließen.

(Fortsetzung folgt.)

M. Meschler S. J.

Die Union von Brest.

Eine Episode des Kampfes zwischen Einheit und Schisma in der ruthenischen Kirche.

---

4. Die ersten siegreichen Kämpfe der Union.

Als die ruthenischen Abgesandten gegen Ende Februar 1596 die ewige Stadt verließen, war ihr Herz getheilt zwischen der Freude über das glücklich vollbrachte Werk der Vereinigung und zwischen der Furcht vor den Stürmen, die ihrer in der Heimat harrten. Der Fürst von Ostrog hatte sich an die Spitze des Schismas gestellt und noch in den letzten Tagen vor ihrer Romreise den ernsten Willen bewährt, mit Einsetzung aller Kräfte dem König Sigismund III. zum Trotze die Union

mit Rom zu vernichten. Kaum waren die letzten Verhandlungen mit dem Fürsten abgebrochen, so erließ er ein Manifest, welches Klerus und Volk zum offenen Abfalle von ihren Hirten und zum erbitterten Kampfe gegen die Union aufforderte. Diesem Kampfe weihte nun der fanatische Greis die letzten Jahre seines hohen Alters.

„Unsere falschen Hirten," heißt es in dem betreffenden Actenstücke, „der Metropolit und die Bischöfe, haben, verblendet von dem Glanze der Welt und verleitet von ihrem Ehrgeize, unsere heiligen Patriarchen verlassen und sind zu den Lateinern übergelaufen. Noch verbergen sie ihre Wolfsnatur und wollen ihre Absicht nicht offen eingestehen, aber schon haben sie sich die Hand gegeben, um alle orthodoxen Christen dieses Landes mit in das Verderben zu verstricken, wie Judas sich mit den Juden verband, um Christum zu verkaufen. Da die Mehrzahl der Einwohner dieses Landes und namentlich die orthodoxen Christen mich gewissermaßen als das Haupt der Orthodoxie betrachten (obwohl ich mich selber nicht als Oberen, sondern nur als gleichstehenden Bruder ansehe), und da ich mich vor Gott und euch, vielgeliebte Brüder, fürchte, irgend eine Mitschuld auf mein Haupt zu laden, theile ich Allen insgesammt und Jedem insbesondere mit, daß ich im Bunde mit euch fest einzustehen gedenke gegen diese gefährlichen Feinde unseres Heiles. Was kann es Schamloseres, was Ungerechteres geben, als diese sechs oder sieben Menschen, die sich wie Strauchdiebe im Geheimen verbünden, die unsere Hirten, die Patriarchen, verlassen, die uns ohne eine Anfrage in diesen Verrath verstricken — uns, die Orthodoxen, als wären wir stumme Hunde! Wozu noch Leuten von solchem Schlage gehorchen? Wenn das Salz schal geworden ist, so werfe man es hinaus und trete es mit Füßen!" [1]

Mit dieser Kriegserklärung hatte sich Ostrogski als Führer der Schismatiker erklärt und beinahe hätte schon im Herbste 1595 den schwachen Metropoliten Rahosa der erste Ausbruch des Kampfes zum Wanken gebracht, doch gelang es noch, ihn auf der Seite der Union festzuhalten. Dafür trat der Lemberger Wladike, Gedeon Balaban, alsbald offen zum Fürsten über, wenige Wochen, nachdem er das Unionsdecret unterschrieben hatte. Ein Rechtsstreit mit der Lemberger Bruderschaft, die von dem griechischen Patriarchen durch das ihr ertheilte Vorrecht der Stauropigie seiner Amtsgewalt entzogen war, hatte ihn

---

[1] Actes de la Russie occidentale bei Dom Guépin I. CLII.

auch mit dem Letzteren verfeindet und so dem unwürdigen Manne aus Haß und Ärger eine Zeit lang seine Stelle unter den Freunden der Union angewiesen. Allein der Sturm, der sich jetzt erhob, sonderte rasch die Spreu vom Weizen. Fürst Ostrogski versprach dem Wladiken seine allmächtige Unterstützung im Streite gegen die Bruderschaft, wenn er die Union verlassen wolle, und bedrohte ihn im Weigerungsfalle mit seinem Zorne. Da hatte dieser die Stirne, seine Unterschrift unter die Urkunde von Brest vom 12. Juni 1595 als erschlichen zu erklären. Zu einem ganz andern Zwecke, sprengte er aus, habe Terlecki von ihm und den andern ruthenischen Bischöfen unterzeichnete Blankette erhalten und diese zur Anfertigung der Unionsacte mißbraucht. Diese handgreifliche Lüge, die einer Widerlegung wahrlich nicht bedarf, hat sich in der russischen Darstellung der Brester Union bis auf unsere Tage erhalten [1]. Durch das Beispiel des Lemberger Verräthers ließ sich auch der Wladike von Premysl, Michael Kopystenski, verleiten, seine Unterschrift zurückzuziehen.

So war es dem Fürsten von Ostrog gelungen, einen bedauerlichen Riß in die Reihe der zur Union verbündeten Oberhirten zu bringen, und hierdurch ermuthigt, setzte er alle Hebel in Bewegung, um vor der Rückkehr der Gesandten aus Rom ihre Partei völlig zu sprengen. Von Ostrog aus wurden die ruthenischen Landestheile mit einer Fluth von Flugschriften überschüttet; damals schon kannte man die Macht der Schlagwörter auf die Menge, und so tönte es denn allerwärts: „Die Orthodoxie ist in Gefahr", „feile Apostaten", „Verräther" haben uns an die Lateiner verkauft. Der ruthenische Adel, der übrigens in alle möglichen orientalischen Sekten zersplittert war und nur zu einem kleinen Theile sich wirklich „orthodox" nennen konnte [2], stellte sich großentheils auf Seite des Fürsten; die Bruderschaften in den Städten wurden durch fanatische Popen zum Kampfe gegen Rom aufgehetzt; der Patriarch von Konstantinopel, von Ostrogski über die Lage der Dinge wohl unterrichtet, sandte Hilfe, und vor Allen schürte der verbissene Calviner Cyrillus Lukaris die auflodernde Flamme des alten

---

[1] So in dem Buche des (russischen) Erzbischofs Philaret, der auch dieses Märchen nebst vielen andern Unwahrheiten mit großer sittlicher Entrüstung erzählt und mit den pathetischen Worten schließt: „Lüge und Betrug galten für nichts." Bd. II. S. 56—57.

[2] E sexcentis nobilibus familiis vix 16 non Ariani in solo palatinatu Novogrodensi. Possevinus „Apparatus sacer" ad vocem: „Rutheni".

schismatischen Hasses. So breitete sich die unionsfeindliche Bewegung raschen Laufes über alle ruthenischen Provinzen aus, und wenn nicht jetzt im entscheidenden Augenblicke Sigismund III. und seine Minister feststanden, so mußte noch vor der Rückkehr der Gesandten aus Rom das ganze Werk in sich zusammenstürzen.

Dem Könige galt daher auch der erste Sturmlauf der Schismatiker. Als er im Frühjahre des Jahres 1596 den Landtag berufen hatte, benützte der ruthenische Adel die Gelegenheit zu einer gemeinsamen Demonstration. Mit dem Fürsten von Ostrog hatte sich der Fürst Georg Drucki Horßi verbunden; um diese beiden angesehenen Männer schaarte sich der Adel von Krakau, Kiew, Volhynien, Polock, Nowgorod, Minsk, Witebsk — also nahezu die ganze ruthenische Vertretung des Landtages — und schickte eine Deputation mit einem entschiedenen Proteste gegen die Union an den König, in dem sie um sofortige Entlassung der unionsfreundlichen Bischöfe baten, an deren Stelle „treue Orientalen“ zu berufen wären. Sie beriefen sich dabei auf das Abkommen vom 28. Januar 1573 und auf die eidlich bestätigten Urkunden der früheren Könige, welche ihren griechischen Ritus gewährleisteten. Der Fürst Ostrogski überreichte das Actenstück, das einer Drohung ähnlicher sah als einer Bittschrift, in Person dem Könige, und dieser hatte die Wahl, den ihm so theuern Plan der Union fallen zu lassen oder den Fehdehandschuh aufzuheben, den ihm ein großer Theil seines Adels vor die Füße warf. Sigismund III. handelte würdig eines katholischen Fürsten und ließ sich nicht einschüchtern. Da erklärten die ruthenischen Abgesandten am letzten Tage der Verhandlungen dem Senate und dem Landtage, die ruthenische Nation werde fürder weder die Bischöfe Hypation Pociey und Cyrillus Terlecki, noch deren bischöfliche Jurisdiction anerkennen; zugleich wollten sie in Gegenwart des Königs einen geharnischten Protest wegen der Bedrückung der Ruthenen verlesen lassen, wenn sich nicht der bessere Theil der Versammlung widersetzt hätte [1].

Fürderhin übernahm Sigismund III. mit großem Eifer die Vertheidigung der Union und wenn der lateinische Adel und Klerus nur in etwa hierin seinem Beispiele gefolgt wäre, so hätten die ruthenischen Unirten nicht jene bitteren Kämpfe zu bestehen gehabt, die ihnen kleinliche nationale Eifersucht gerade von dieser Seite bereitete. Zwar feierte der lateinische Klerus nach der Rückkehr der ruthenischen Gesandten aus

[1] Harasiewicz, Annales Ecclesiae Ruthenae, p. 226 sq.

Rom einen Dankgottesdienst, aber daß man fortan die ruthenische Geistlichkeit als ebenbürtig angesehen hätte, wie der Papst es im Interesse der Union wünschte, dazu konnte man sich nicht verstehen. Unter dem 21. Mai bestätigte der König dem Bischofe Terlecki auf's Neue den durch Ostrogski bedrohten Besitz des Bisthums von Luck und Ostrog und erließ dann unter dem 29. Mai ein Manifest an seine Unterthanen, in dem er den glücklichen Abschluß der Union verkündete und zur Beruhigung der aufgehetzten Ruthenen namentlich hervorhob, Rom habe auch nicht eine Spur einer Neuerung verlangt. „Die Bischöfe," heißt es in diesem Manifeste, „haben nichts Neues aus Rom mitgebracht, nichts, was euerm Heile nachtheilig wäre, keine Abänderung eurer alten kirchlichen Gebräuche — nein, alle eure Lehren, alle eure kirchlichen Riten bleiben unangetastet gemäß der Bestimmungen der apostolischen Concilien und der alten Lehren der griechischen Väter, die euch heilig sind und deren Feste ihr feiert."[1] Dann wird der Metropolit Rahosa eingeladen, er möge nach Brest eine Synode ausschreiben, in welcher die Bischöfe Pociey und Terlecki Rechenschaft über ihre Sendung nach Rom ablegen würden und die Union ihren feierlichen Abschluß fände. Alle Ruthenen sollten zu dieser Synode eingeladen werden, doch müßten sie in Ruhe erscheinen und nicht unter Waffen, den Häretikern aber sei der Zutritt verwehrt. Auch müsse die Versammlung ausschließlich die Angelegenheit der Union verhandeln, dem Könige die schuldige Ehrfurcht wahren und diese große Angelegenheit zur Freude des Königs und der ganzen Nation zu Ende führen. Schließlich spricht Sigismund die Hoffnung aus, seine treuen Unterthanen würden nach reifer Erwägung einsehen, wie nützlich und heilsam diese Vereinigung der Kirchen sei, da sie ja den Frieden und die Liebe zwischen den Völkern befördere, den Bestand des Reiches sichere und noch viele andere irdische und himmlische Wohlthaten gewähre.

Der Metropolit berief demnach auf den 6. October die Synode von Brest, welche über die Annahme oder Verwerfung der von den Gesandten zu Rom abgeschlossenen Union entscheiden sollte. Aber noch vor ihrem Zusammentritte führte der Zorn des tiefgekränkten Ostrogski ein blutiges Zwischenspiel herbei, welches darauf berechnet war, den furchtsamen Metropoliten zu schrecken, die beiden „römischen" Bischöfe von Luck und Wladimir zu züchtigen und den König selbst durch die Drohung eines Abfalls seiner kriegerischen Grenzbevölkerung im Süd-

[1] Harasiewicz l. c. p. 227.

osten wo möglich von dem ferneren Schutze der Union abzuschrecken. Er rief nämlich im Laufe des Sommers die berüchtigten Raubhorden der Ukraine herbei, damit sie in letzter Stunde noch mit bewaffneter Hand das schon so gut wie abgeschlossene Werk der Vereinigung zerstören, oder doch wenigstens an den Freunden der Union rächen sollten. Die halbwilden Horden des südöstlichen Grenzlandes bildeten von nun an das stehende Heer des ruthenischen Schismas, das von Zeit zu Zeit auf den Wink der Parteiführer die katholischen Ruthenen mit Raub- und Mordzügen heimsuchte und der unirten Kirche in der Folge mehr als einen glorreichen Martyrer gab. Eine kurze Skizze des Polen Mickiewicz [1] über dieses Land und seine Bewohner mag daher, bevor wir den Raubzug von 1596 erzählen, hier eine Stelle finden.

„Zwischen den Mongolen und den Türken, den Polen und den Russen erstreckt sich ein weites, für die slavische Geschichte wichtiges Gebiet. Am untern Laufe der Donau, bei Belgrad beginnend, berührt es auf der einen Seite die Karpathen, auf der andern das schwarze Meer und dehnt seine Ebene bis über den Don hinaus, wo sich der Kaukasus erhebt. Dieses weite Gebiet, das vormals Kleinscythien hieß, kann heute nicht mit Einem Namen benannt werden. Es grenzt an Polen und Kleinrußland und bildet zum großen Theile die Ukraine, d. h. das Grenzland. Eine große verlassene Steppe, aber mit reichem Graswuchse bedeckt, dient es den Rossen der Nomaden zur Weide. Dieser Landstrich ist die Ader, welche Europa mit dem Hochlande Mittelasiens verbindet; auf diesem Wege drang das Leben von Asien her nach Europa, da kämpften zwei Welttheile mit einander. Die Zugvögel, die Heuschreckenschwärme, die Nomaden, die Pest, sie alle nahmen diesen Weg nach dem Abendlande. Auf dem herrenlosen Boden dieser Steppen trafen sich, wie auf einem von der Natur geschaffenen Schlachtfelde, die Völker, welche sich dem Einbruche der Barbaren entgegenstemmen oder ihren Zwist mit dem Schwerte auskämpfen wollten. ‚Auf seinem von Rossehufen durchwühlten, von Leichen gedüngten, von bleichenden Gebeinen besäeten, von warmem Blutregen getränkten Boden reifen, gemäß dem Worte eines alten (slavischen) Dichters, die Ernten der Traurigkeit‘.“

Natürlich mußten die Bewohner dieses seit Jahrhunderten den Tatareneinfällen ausgesetzten Landes sich beständig im Waffenhandwerke

[1] Mitgetheilt bei Guépin l. c. Bd. I. S. 300 ff.

üben, und so nahm die ganze Ukraine das Ansehen eines großen Kriegslagers an, und ihr Volk wurde ein Heer, welches, das Schwert in der Hand, seine Heerden hütete und seinen Pflug führte. Breite Gräben, die allerwärts den Boden durchschnitten, gewährten Schutz gegen die Tatarischen Reiterhorden; Wachen auf Hochwarten meldeten den nahenden Feind, und auf ihr Zeichen erhob sich das ganze Volk zum Kampfe. Ein solches Leben, während Menschenaltern geführt, mußte der Bevölkerung neben den guten Eigenschaften des Muthes und der Tapferkeit auch schlechte Folgen, ein unstetes Wesen und den Hang zu Abenteuern, einimpfen. In der That waren in der Ukraine Räuberbanden an der Tagesordnung und das Faustrecht galt mehr als alle Verordnungen der fernen polnischen Könige. Um diese gefährlichen Elemente dem Besten des Staates dienstbar zu machen, hatte dann Stephan Bathori die Kosakenregimenter geschaffen und in seinen siegreichen Feldzügen als gefürchtete Reiterschaaren verwendet. Ein vom König ernannter „Hetman" sollte für die Treue dieser Truppen bürgen, während fast alle andern Offiziere von den Soldaten selbst gewählt wurden. Aber neben diesen regulären Schaaren bildeten sich zeitig Banden von Freibeutern, welche in den unzugänglichen Felseninseln zwischen den Wasserfällen des Dniepr, von denen sie den Namen Saparogen-Kosaken (Wasserfall-Kosaken) erhielten, ihre Schlupfwinkel hatten. In diesen Felsennestern spotteten sie der Tataren wie der Polen, führten auf eigene Faust Krieg mit den Türken und waren stets bereit, ihr Schwert für den ersten Besten zu ziehen, der ihnen Sold und Beute versprach.

Von 1591—1595 machten ihre gefürchteten Führer Kosinski und Loboda mit dem volhynischen Banditen Nailiwaiko gemeinschaftliche Sache, und um diese Zeit, da der Abschluß der Union in naher Aussicht stand, ließ sich Fürst Ostrogski herbei, mit diesem Räuberhauptmann sich zum Kampfe gegen die Union zu verbünden. Auf die Saparogen wirkte das Wort von der „gefährdeten Orthodoxie" und mehr noch der Hinweis auf die reiche Beute, die man sich in diesem „heiligen" Kampfe auf den Besitzungen der Unirten holen konnte. In der That überschwemmten die Raubhorden von der Ukraine bald nicht nur die südlicheren Provinzen, sondern drangen sogar über Lithauen hinaus sengend und brennend, raubend und mordend bis nach Mohilew, tief in Weißrußland hinein. Vor Allem waren es die Güter der unionsfreundlichen Bischöfe, auf denen die Kosaken hausten. Empört zeigte das ganze Land mit Fingern auf den Fürsten von Ostrog als auf den Anstifter dieser Raub-

züge, und wenn man ihm auch seine directe Theilnahme nicht nachweisen konnte, so lag es doch auf der Hand, daß er ihrem Treiben, welches er hindern konnte und mußte, mit offener Schadenfreude zusah. Königliche Truppen unter dem Befehle des tapfern Stanislaus Zolkiewski machten endlich den Mordbrennereien ein Ende [1]. Die Kosaken wurden über den Dniepr zurückgeworfen und bei Liubni umzingelt. Der polnische Feldherr zwang sie, die Führer, darunter den berüchtigten Naliwaiko, auszuliefern, und nahm ihnen das ganze Geschütz, die Munition und die reiche polnische Beute ab. Die Führer dieser Mordbrenner brachte Zolkiewski nach Warschau, wo sie wohlverdienter Weise hingerichtet wurden. Und diese Verurtheilung gibt den so außerordentlich „milden" Russen bis auf unsere Tage herab Gelegenheit, „von den blutigen Leiden der Orthodoxen unter Sigismund dem ‚Jesuitenkönige'" zu schreiben. Auch der schon mehrfach genannte Philaret [2] versucht es, den Mordbrenner mit der Palme des Martyriums zu schmücken. „Naliwaiko," so schreibt der russische Kirchengeschichtschreiber, „ein eifriger Beschützer des Glaubens seiner Ahnen, ebenso wie seine edle Verwandtschaft, vertheidigte das Vaterland, besiegte glücklich die Polen [als ob er nicht selbst ein Unterthan Polens gewesen wäre!] und bemühte sich, die Schwachen unter der Geistlichkeit zu Pflicht und Treue im Glauben und Leben zurückzurufen." Dann folgt die schauerliche Erzählung, wie der Vorkämpfer des „orthodoxen Glaubens" nach Warschau gekommen sei, um dem Könige seine Treue zu beweisen, und wie man ihn heimtückisch eingekerkert, grausam gequält und endlich mit seinen Begleitern in einem kupfernen Stiere bei langsamem Feuer verbrannt habe. So macht man Geschichte!

Der Raubzug der Saparogen-Kosaken fiel mithin ganz anders aus, als die Schismatiker gehofft hatten; anstatt die Stellung der Unionsfreunde zu erschüttern, machte er nahezu die ihres eigenen Anführers unhaltbar. Manche vom Adel zogen sich von dem Manne, den die öffentliche Meinung als den eigentlichen Anstifter dieses blutigen Gewaltstreiches nannte, zurück. Seine übergroße Macht rettete ihn zwar vor einer gerichtlichen Untersuchung; denn es gab damals kein Tribunal im polnischen Reiche, das es gewagt hätte, den Quasi-Souverän vor seine Schranken zu fordern, nicht einmal der König durfte sich dieses

[1] Schoell, Cours d'histoire des États Européens. T. XXII. p. 178.
[2] Bd. II. S. 61.

getrauen. Allein der Name Ostrogski hatte doch viel von seinem guten Klange verloren und der Fürst fühlte es selber, daß es ihm Noth thue, diese sich selbst geschlagene Scharte auszuwetzen.

Um so mehr strengte er sich daher an, auf dem Tage von Brest, der inzwischen herangekommen war, einen Sieg zu erringen. Noch immer hofften die Schismatiker, im entscheidenden Augenblicke Rahosa zur Nachgiebigkeit zu bewegen und mit ihm die andern Wladiken zum Rücktritte von der Union zu bestimmen. Gleich von vorneherein umgab sich daher Ostrogski mit dem ganzen Stolze seiner fürstlichen Stellung, und hatte die Stirne, dem Könige, dem er soeben durch den Kosakeneinfall die Treue gebrochen hatte, wie ein gleichstehender Monarch seine Bedingungen bezüglich der Brester Synode zu stellen. Dieses sichere Auftreten sollte ihm bei der ruthenischen Adelspartei neuen Halt gewähren und war in der That nicht ohne günstige Wirkung.

Seiner alten Taktik gemäß waren seine Forderungen zum Theile wenigstens in sich unannehmbar. Sie lauteten: 1. Niemand solle bewaffnet kommen; 2. Jedermann, auch von den Reformirten, habe freien Zutritt; 3. namentlich darf auch der griechische Exarch Nicephorus sich an den Verhandlungen betheiligen. Die erste dieser Bedingungen war ja schon in dem Manifeste vom 29. Mai gestellt und die beiden andern konnte der König nicht annehmen, wenn er nicht auf der Synode statt des religiösen Friedens Hader und Zwiespalt ernten wollte; er wiederholte also das Verbot in Betreff der Häretiker und des griechischen Exarchen [1]. Wie zum Trotze kam nun gerade Ostrogski mit ganzen Schwadronen bis an die Zähne bewaffneter Adeliger und brachte außer den beiden Apostaten Gedeon Balaban von Lemberg und Kopystenski von Premysl auch den Cyrillus Lukaris und den Exarchen Nicephorus nebst einem ganzen Schwarme fanatischer Popen und Häretiker aller Farben mit nach Brest. Hohe Titel mußten den beiden Hauptführern in den Augen der Menge Glanz und Schimmer geben; so trat der Exarch als Protosyncellus von Konstantinopel auf, und der calvinische Schulmeister von Ostrog hatte sich mit derselben Würde für das alexandrinische Patriarchat schmücken lassen. Von den andern anwesenden kirchlichen Würdenträgern auf schismatischer Seite nennen wir nur die Archimandriten der einflußreichsten Basilianerklöster von Kiew, von Suprasl, von Pinsk, den Exarchen von Kiew, und

---

[1] Ant. Possevinus App. sacer l. c.

viele Hegumenen. Diesem Vordertreffen diente als Stütze und Führer Ostrogski, der sich mit einem Kranze des einflußreichsten ruthenischen Adels umgeben hatte, in welchem Fürst Alexander Polubenski und viele andere hohe Namen strahlten. Aber auch auf Seiten der Union standen zahlreiche und gewichtige Vertreter. Zu den eifrigen Bischöfen Pociey und Terlecky stellte sich vorab der Metropolit Rahoſa, dann der Erzbischof Gregorius (Hermogenes) Zagoroski von Polock, die Wladiken Dionysius Zbirunski von Chelm und Johann Hohol von Pinsk und ein ansehnlicher Theil des anwesenden Klerus. Die lateinische Geistlichkeit war durch den Erzbischof von Lemberg, Demetrius Sulikowski, den eifrigen Oberhirten von Luck, Bernard Maciejowski, und den Bischof von Chelm, Gomolinski, würdig vertreten. Auch P. Petrus Skarga, der sich um die Union so verdient gemacht hatte, war auf den Wunsch des Königs mit seinem Ordensgenossen Justus Rabus herbeigeeilt [1]. Dem zahlreichen ruthenischen Adel stellten sich als Abgeordnete Sigismund' III. ebenbürtig gegenüber der Fürst Nikolaus Christoph Radziwill, der berühmte Kanzler von Lithauen, Leo Sapieha, von P. Skarga aus dem Lager der Neuerer der katholischen Wahrheit zurückgeführt, und der Viceschatzmeister Demetrius Chaliecki. So traf der 6. October, der für die Verhandlungen anberaumte Tag, beide Parteien wohl gerüstet und schlagbereit.

Die Schismatiker vereinigten sich gleich Anfangs zur Forderung folgender Punkte, die jede Unterhandlung von vornherein unmöglich machten: 1. Die Bischöfe, die sich vom Patriarchen von Konstantinopel lossagten, müssen abgesetzt werden; 2. die Synode von Brest kann ohne Genehmigung des Patriarchen über eine Union mit der abendländischen Kirche gar nicht unterhandeln; 3. gemäß der beschworenen Verträge muß Polen die ruthenische Kirche in ihrem Verhältnisse zum griechischen Patriarchen und in ihrem kirchlichen Ritus belassen; 4. der alte Kalender ist beizubehalten. Diese vier Punkte wurden von den Gegnern der Union angenommen. Hiermit war jeder gemeinsamen Berathung mit den Freunden der Union die Grundlage entzogen. Wenn Ostrogski trotzdem den Metropoliten zur Theilnahme an seiner Aftersynode einlud, so bezweckte er damit nichts Anderes, als denselben angesichts der erklärtesten Schismatiker zur Verantwortung zu ziehen, ihn gewissermaßen vor ein Volksgericht zu stellen und als feilen Überläufer von dem

[1] Possevinus App. sac. l. c.

Schwarme fanatischer Popen brandmarken zu lassen. Rahosa hatte daher guten Grund, der Einladung des Fürsten keine Folge zu geben. Umsonst wurde sie am 6. und 7. durch Deputirte wiederholt; der Metropolit, wohl wissend, daß man seiner nur spotte, würdigte sie gar keiner Antwort. Da faßte die Partei Ostrogski's den Beschluß, dem Metropoliten offen den Gehorsam zu künden, „bis er sich eines Besseren besinne". Vergebens beriefen Fürst Christoph Radziwill und die andern Abgeordneten des Königs die Führer der schismatischen Partei und mahnten sie, dem Wunsche des Königs zu entsprechen und sich der Union anzuschließen. Man betheuerte mit Worten, daß man der Union gar nicht abgeneigt sei, und versteckte sich hinter die alten Ausflüchte von der erst einzuholenden Erlaubniß der orientalischen Patriarchen. Die That aber, welche den Sinn dieser schönen Worte erklärte, war die Annahme eines gemeinsamen Operationsplanes Seitens der Unionsfeinde. An seiner Spitze stand die nun stets wiederholte Forderung der Absetzung aller unionsfreundlichen Bischöfe, dann folgte die Bitte oder vielmehr die drohende Aufforderung an den König, er möge die Rechte und Privilegien der ruthenischen Kirche aufrecht halten und die Bedrückung der Ruthenen aufhören lassen, und endlich wird ein Bündniß des ganzen ruthenischen Adels „zum Schutze ihrer verfolgten Religion" angekündigt. Durch Gesandte ließ die Partei Ostrogski diese Beschlüsse dem Könige überbringen, verkündete sie dann im ganzen Lande und verlangte die Aufnahme derselben in die Brester Verhandlungen, allein Chaliecki weigerte sich, das Actenstück, das der Auctorität des Königs Hohn sprach, entgegenzunehmen.

Nachdem so jede Hoffnung einer Vereinigung der Parteien vereitelt war, versammelten sich die Anhänger der Union am 8. October in der Kirche des hl. Nikolaus. Es war eine glänzende Feier, wie die ruthenische Kirche seit Jahrhunderten keine ähnliche gesehen hatte. Der ruthenische Erzbischof von Polock, Hermogenes, bestieg im Auftrage des Metropoliten den Ambon und verlas die päpstliche Unionsbulle. Rahosa und seine Mitbrüder im Hirtenamte erklärten ihre Unterwerfung unter den obersten Hirten der Christenheit, und endlich bestieg P. Skarga die Kanzel und feierte mit seiner gewaltigen Beredsamkeit den denkwürdigen Act der Vereinigung mit dem Abendlande, von dem sie eine so lange Reihe trauriger Jahre losgerissen waren.

Leider wurde das Band der Vereinigung nur um einen Bruchtheil der ruthenischen Nation geschlungen, und der unheilvolle Riß, der von

diesem Tage an ihre Glieder in Unirte und Nichtunirte trennte, sollte die schwersten Kämpfe und Leiden bis auf unsere Tage herab zur Folge haben. Während der Metropolit und die Seinigen in der Nikolauskirche das Werk des Friedens besiegelten, hatte sich Ostrogski mit seiner Sippe in einem protestantischen Bethause versammelt und ließ durch seine Exarchen den Bannstrahl gegen „die Verräther" schleudern, den dann Rahosa erwiederte. Den Protest Ostrogski's weigerte sich Sigismund III. entgegenzunehmen; vielmehr bestätigte er unter dem 15. December die Beschlüsse der Unirten, erklärte die Apostaten Kopystenski und Balaban des Hirtenamtes entsetzt und stellte den unirten Bischöfen gegen die Gewaltthätigkeiten der Schismatiker die Hilfe des weltlichen Armes zur Verfügung.

Wäre es Ostrogski gelungen, in der That den gesammten ruthenischen Adel auf seine Bahnen zu ziehen, die Lage der Union wäre wohl hoffnungslos gewesen trotz des königlichen Schutzes. Aber seit seiner Verbindung mit dem Raubmörder Naliwaiko, oder vielmehr seit der Stunde, wo er sich zum Kampfe gegen die wahre Kirche aufgerafft hatte, war der Stern dieses Mannes am sinken. Noch war es ihm nicht gelungen, sein erschüttertes Ansehen neu zu befestigen, als ein neuer Schlag dasselbe bei seinen Standesgenossen nahezu völlig vernichtete: der Exarch Nicephorus, der Vertraute des Fürsten, welcher seinen Liebling umsonst mit seinem Ansehen zu decken suchte, wurde wegen Hochverrathes verhaftet und zu Marienburg eingesperrt. Der Grieche soll den Großtürken zur Vertheidigung der bedrohten „Orthodoxie" herbeigerufen haben und der Verdacht des Landesverrathes heftete sich auch an Ostrogski. Als man den Exarchen festnahm, hielt es auch Cyrillus Lukaris für gerathen, schleunig ein anderes Feld für seine Ränke zu suchen.

Aber der Fürst gab sich nach dieser Schlappe keineswegs überwunden; er suchte den Kampf, der in den höheren Regionen nicht glücklich geführt wurde, in die Niederungen zu verlegen und fand da in der That ein weit günstigeres Schlachtfeld. Die Bürgerschaften der vorzüglicheren ruthenischen Städte erklärten sich gleich Anfangs zu Gunsten des Schismas. Es war den orientalischen Patriarchen gelungen, sich in den Bruderschaften ein starkes Bollwerk zu errichten. Da fanden die Briefe und Flugschriften Ostrogski's Gehör, da lauschte man den haßerfüllten Schreiben der orientalischen Exarchen, welche die Bannflüche der heiligen Patriarchen gegen die Verräther begleiteten und erläuterten,

da schaarte man sich zusammen „zur Vertheidigung der von dem Metropoliten und den Bischöfen verrathenen heiligen orientalischen Kirche". Schon der Verlust des Vorrechtes der Stauropigie, das sie eifersüchtig hüteten und das sie mit Annahme der Union verlieren mußten, machte diese Leute zu erbitterten Feinden des Anschlusses an Rom. Ostrogski verstand es, diese Flamme des Hasses durch vielgelesene Streitschriften zu schüren, die meist aus seiner Druckerei zu Ostrog hervorgingen. Schon im Jahre 1597 gab der Calvinist Bronski unter dem Pseudonamen Christoph Philalethes seine berüchtigte „Apokrisis" heraus, und noch im selben Jahre erschien Smotrycki's Schmähschrift „Der römische Kalender" und bald darauf dessen Spottgedicht über „die Renegaten". Wenn auch der gelehrte Peter Arkudius in seiner „Antirrhisis" die Schmähungen der Schismatiker mit Kraft widerlegte, so läßt sich doch nicht läugnen, daß jene Schriften in den ruthenischen Städten ihre giftigen Früchte trugen.

Noch gefährlicher wurde das Schisma durch sein Bündniß mit den protestantischen Parteien. Dieser Plan, den Ostrogski schon lange hegte, kam endlich 1599 auf einer Versammlung zu Wilna zur Ausführung. Zwar scheiterte der ursprüngliche Gedanke des Cyrillus Lukaris, welcher eine Verschmelzung der verschiedenen abendländischen Sekten mit der starren orientalischen Kirche gewollt hatte, an seiner inneren Unmöglichkeit; aber ein Schutz- und Trutzbündniß gegen die Kirche von Rom fand in dem Hasse der Schismatiker wie der Häretiker einen günstigen Boden. So verband man sich zu einem gemeinschaftlichen Vorgehen gegen die Häupter der Union. In jedem Palatinate wurde ein Sachwalter mit dem gemeinschaftlichen Anliegen betraut; stets solle er auf der Lauer liegen und wo sich eine Gelegenheit zum Kampfe finde, die Bundesbrüder mahnen. Auf sein Wort müßten diese zusammentreten, das Volk aufhetzen, auf den Provinzialversammlungen und auf den Landtagen Klage führen und jedes Mittel benützen, um die öffentliche Meinung gegen die Union einzunehmen. So wurden die Landboten, der Senat und die Minister des Königs förmlich mit Klagen gegen die Union überschüttet und bald nahm es den Anschein, als ob in der That diese der Störenfried des Landes sei. Selbst ein Mann wie der berühmte Kanzler Lithauens, Leo Sapieha, ließ sich durch die ewig wiederkehrenden Processe in der Folge einmal dem heiligen Josaphat gegenüber zu der Klage hinreißen: „Die Tribunale, die höchsten Gerichtshöfe, die Häuser der Regierungsbeamten, die Kanzleien hallen wider von Berufungen,

Streitigkeiten, Beschwerden, die alle vielmehr geeignet sind, Hader und Zwietracht hervorzurufen, als die Einigkeit zu begründen, und die auch das stärkste Band der Liebe zerreißen könnte. Auf jedem Landtage und allüberall begegnet man nur Zwistigkeiten und Hemmnissen."[1]

Man schrie so lange über die Bedrückung von Seiten der Unirten, bis man es am Ende selber glaubte. Die Instructionen, welche dem Landboten von den Provinzialversammlungen übergeben wurden, strotzten von ewigen Klagen gegen die unirten Bischöfe. Wenn nun auch der Landtag sich weigerte, grundlosen Beschuldigungen Folge zu geben, wenn im Jahre 1598 sogar, Ostrogski zum Trotze, eine von den glänzendsten polnischen Namen bedeckte Adresse zu Gunsten der Union an den darüber hocherfreuten König eingereicht wurde: so ließen sich die Schismatiker dadurch nicht irre machen. Mit der größten Unverfrorenheit brachten sie die abgewiesenen Klagen bei der nächsten Versammlung der Landstände in einer neuer Form vor, und in der That gelang es ihnen, das Vorurtheil zu verbreiten, daß die Union an allem Streit und Hader im Lande die Schuld trage. So verstanden es die Feinde der Kirche zu allen Zeiten, mit vollen Händen den Samen des Haders auszustreuen und gleichzeitig über die Friedensstörer Zetter zu schreien. Ja bis auf unsere Zeiten herab trägt das System Ostrogski's seine Früchte. Die alten Verleumdungen aus jenen Tagen, welche unter dem Staube der Archive Jahrhunderte lang schlummerten, werden jetzt von russischen Geschichtsforschern hervorgegraben und liefern das willkommene Material zu einer „actenmäßigen" Darstellung der grausamen Ausbreitung der Brester Union.

Hand in Hand mit dem parlamentarischen Kampfe auf den Landtagen ließen die Schismatiker einen erbitterten Kampf vor den bürgerlichen Gerichten gegen die unirten Bischöfe führen. Der oberste Gerichtshof von Lithauen bestand damals aus 40 Richtern, von denen 32 durch den Adel und nur sechs durch den Klerus gewählt wurden. Die mit Ostrogski verbundenen Protestanten hatten zu Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts in diesem Collegium bei weitem die Mehrheit und so hatten

---

[1] Ep. Sap. n. 6. Als der Kanonisationsproceß des hl. Josaphat Kuncewicz verhandelt wurde, zog die russische Regierung, welche bekanntlich die Heiligsprechung des Martyrers der Union mit allen Mitteln hintertreiben wollte, diesen Brief des lithauischen Kanzlers aus dem Staube ihrer Archive hervor und übersandte ihn officiell dem Papste.

sie die richterliche Entscheidung in der Hand. In der That wurde schon 1596 gleich nach dem Tage von Brest Rahosa durch dieses protestantisch-schismatische Tribunal seiner Metropolitenwürde entsetzt und dieselbe richterliche Komödie der Absetzung wiederholte sich 1605 und 1609 an seinem Nachfolger; natürlich blieb das Urtheil ohne praktische Folge, denn die Metropoliten konnten auf den Schutz des Königs zählen. Aber diese Fälle zeigen doch, welch' mißliche Stellung die unirten Bischöfe diesen Gerichtshöfen gegenüber in der stürmischen Zeit der Scheidung und Aussonderung hatten, welche der Brester Union auf dem Fuße folgte. Sie mußten die kirchliche Freiheit von dem Sklavenjoche des Adels befreien, der mit seinen falschen und echten Patronatsrechten bisher die ruthenische Kirche erdrückte und aussog. Diese Rechte mußten begrenzt, erklärt und festgestellt werden. Ferner glaubte der Metropolit im Interesse seiner Kirche die Privilegien beanspruchen zu müssen, welche Ladislaus III. seiner Zeit nach dem Abschluß der Union von Florenz dem Cardinal Isidor bewilligt hatte. Und das Alles vor protestantisch-schismatischen Gerichten! Glücklicher Weise war dem immer etwas furchtsamen Rahosa, der im August 1599 verschied, der eisenfeste Hypation Pociey auf dem Metropolitansitze gefolgt; gerade zu rechter Zeit, denn die eben zu Wilna abgeschlossene Verbrüderung von Protestanten und Schismatikern forderte einen Mann von seiner Thatkraft und seinem Muthe. Pociey ist denn auch der eigentliche Vater der ruthenischen Union.

Das Schisma hatte nun der Reihe nach alle Mittel versucht, um die wenigen unirten Bischöfe von ihren Sitzen zu vertreiben und dadurch der Union, die in den ersten Jahren mit ihnen stand und fiel, den Todesstoß zu versetzen. Die Raubhorden der Ukraine, ein Bund mit dem Adel, mit den Bruderschaften, mit den Protestanten, Klagen vor der Landesvertretung und endlose Processe vor parteiischen Richtern sollten sie vernichten: aber der Schutz des Königs hatte allen diesen Angriffen die Spitze abgebrochen. Jetzt bot sich eine Gelegenheit, dem gekrönten Beschützer der Union selbst den Krieg zu erklären, und sowohl die Protestanten als die Schismatiker beeilten sich, offen die Fahne der Empörung zu entfalten.

Im December 1605 hatte Sigismund III. mit päpstlicher Dispens eine Schwester seiner verstorbenen Gemahlin, die Erzherzogin Constanze von Österreich, geheirathet. Die Protestanten waren über diese doppelte Verbindung mit dem katholischen Hause Habsburg außer sich, versteckten

aber den wahren Grund ihres Zornes unter dem gleißenden Firniß „sittlicher Entrüstung“ über eine so „unmoralische“ Verbindung. Und doch hatte Sigismund August eine ganz ähnliche geschlossen, ohne daß der protestantische Adel auch nur ein Wort des Tadels gefunden hätte; aber dafür war jener ihr Liebling und mächtiger Schützer, während Sigismund III., ‚der Jesuitenkönig‘, in den Augen aller Häretiker und Schismatiker ein Gegenstand fanatischen Hasses war.

Und so war denn diese Heirath der Funke, welcher den angehäuften Zündstoff in Flammen setzte. Nikolaus Zebrzydowski, der Palatin von Krakau, ein in seiner Eitelkeit gekränkter Mann, erhob zuerst den „Rokoß“-Ruf [1], der es jedem Adeligen zur Pflicht macht, unverzüglich zu den Waffen zu greifen und demjenigen beizuspringen, welcher dieses Zauberwort der polnischen Adelsrevolution aussprach. Der Rokoß ist so viel als ein Aufruf zur bewaffneten Wahrung der Standesrechte, eine allgemeine Erhebung des Adels wider den König. Schaarenweise versammelten sich die Unzufriedenen zu Stenzycka und spotteten des friedfertigen Königs, der von Warschau aus mit ihnen unterhandeln wollte. Namentlich kamen die Protestanten und Schismatiker in hellen Haufen in das Lager der Aufständischen; sie schrieben für den Juni (1606) eine Zusammenkunft nach Lublin aus, wo sie den Fürsten Johannes (Janus) Radziwill (von der Linie Kleck), den Mundschenken von Lithauen, den mächtigsten Führer der vereinigten protestantischen Parteien, zu ihrem Anführer wählten und vereinigten sich dann in einer Stärke von nahezu 100,000 Mann unter den Mauern von Sandomir. Der alte Ostrogski fehlte natürlich nicht; mit einem ganzen Heere schismatischer Adeliger aus der Ukraine und Volhynien erschien er auf dem Platze. Als unter unendlichem Geschrei und Gezänke der empörte Adel endlich seine Beschwerdeschrift an den König zu Papier brachte, trug er Sorge, daß auch folgende Forderung, welche die Aufhebung der Union in sich schloß, aufgenommen wurde. „Der König soll die griechische Kirche in ihrer alten Form wieder herstellen, den Metropoliten und die dem heiligen Stuhle gehorsamen Bischöfe absetzen und ihnen die Pfründen entziehen, in deren Genuß sie bisher waren. In Zukunft sind alle erledigten Pfründen Geistlichen zu überweisen, die den griechischen Glauben bekennen, die sich dem Patriarchen unterworfen haben und von den Adeligen des betreffenden Ortes erwählt wurden.“

---

[1] Cf. Schoell l. c. T. XXII. p. 183 sq.

Sigismund hatte dem seinen Truppen zehnfach überlegenen Heere der Aufständischen und ihren Forderungen gegenüber einen schwierigen Stand, und es gereicht ihm zu großer Ehre, daß er für die so bitter verfolgte Union selbst seine Krone einsetzte. Man verhandelte hin und her und endlich erreichte man durch das Versprechen, ihre Vorstellungen beim nächsten Landtage, der auf den 7. Mai 1607 nach Warschau ausgeschrieben war, beachten zu wollen, eine vorläufige Auflösung des Lagers von Sandomir. Man muß es Ostrogski nachrühmen, daß er sich Mühe gab, dem Ausbruche des Bürgerkrieges vorzubeugen, vorausgesetzt, man erfülle seine Forderungen in Betreff der Union. Aber um so feindseliger geberdeten sich die Protestanten; noch vor der Eröffnung des angesagten Landtages beriefen sie auf den 28. März 1607 eine neue bewaffnete Versammlung nach Andreiow, wo sie förmlich dem Könige den Gehorsam kündeten und seine Anhänger für Feinde des Staates erklärten. Inzwischen traten zu Warschau die Landboten zusammen. Der König ging den Schismatikern gegenüber in seiner Nachgiebigkeit so weit, als er es nur mit seinem Gewissen vereinbaren zu können glaubte. Die Cultusfreiheit, die sie factisch immer gehabt, wurde ihnen zugestanden. Was dann den Hauptpunkt der Forderung, die Besetzung der kirchlichen Würdenstellen, anging, so bediente sich das Decret vom 18. Juni eines doppelsinnigen Ausdruckes; der König versprach, sowohl die Bischöfe als die Archimandriten aus dem der echten griechischen Kirche angehörigen Adel (merae religionis graecae) zu nehmen. Während nun die Schismatiker unter diesen „echten Griechen" sich selbst verstanden, glaubte Sigismund mit Recht, so die Anhänger der Union bezeichnen zu können. Der Sache nach ließ also das Decret Alles beim Alten. Übrigens genügte dieses Zugeständniß dem Fürsten von Ostrog, um mit den Seinen aus dem Lager der Aufständischen, wo es nicht mehr ganz geheuer schien, abzuziehen. Die unirten Bischöfe aber und mit ihnen vereint Maciniowski, der inzwischen den Primatialsitz von Gnesen bestiegen hatte, protestirten auf einer Synode von Petrikow gegen den möglichen falschen Sinn des Warschauer Decretes. Nach der Trennung der Schismatiker standen die Protestanten allein dem Könige gegenüber; gleichwohl hatten sie die Frechheit, Sigismund der Krone verlustig zu erklären (23. Juni). Aber jetzt zog der Feldherr des Königs, der tapfere Zolkiewski, heran und schlug die Rebellen den 6. Juli in einem blutigen Treffen bei Guzowo im Palatinate von Sandomir auf's Haupt. Ihr Führer, der Fürst Johann von Radziwill,

flüchtete nach Deutschland und kehrte nie mehr nach Polen zurück. So endete der gefährliche Rokoß von 1606—1607, welcher der neugegründeten Union leicht hätte den Todesstreich versetzen können.

Dieser bewaffnete Angriff auf den König war auch das letzte Unternehmen im Kampfe gegen die Union, bei dem sich der Fürst von Ostrog betheiligte. Im nächsten Jahre (1608) stieg er, fast hundert Jahre alt, in das Grab. Wenn er von seinem Sterbelager aus Umschau hielt über den Erfolg seiner Pläne, denen er das letzte Jahrzehnt seines Lebens geweiht hatte, so mußte der stolze Mann sich tief gedemüthigt fühlen. Alle Pläne seiner Partei, deren Haupt und Führer er bisher gewesen, waren gescheitert. Die Union bestand und schon begann sich in ihrem Schooße die alte Triebkraft der wahren Kirche in der Wiedergeburt des Ordensklerus zu bewähren. Es entbehrt daher nicht jeder Begründung, was Dom Guépin in seiner Biographie des heiligen Josaphat erzählt, daß dieser „stolzeste der Menschen“ unter Wuthausbrüchen unbefriedigter Rachsucht gestorben sei. Gleichwohl wollen wir, gestützt auf das Zeugniß seiner Enkelin Anna, bessere Hoffnung hegen; zufolge ihrer Aussage hätte der Greis vor seinem Tode noch das Verlangen gezeigt, in Vereinigung mit der katholischen Kirche zu sterben. Vielleicht erhörte Gott das Gebet seines Sohnes Janus, der am Kaiserhofe zu Wien den katholischen Glauben angenommen hatte, und der sich weder durch die Bitten noch durch die äußerste Strenge seines Vaters zum Schisma verleiten ließ, und gewährte diesem Manne, dessen Starrsinn freilich Tausende von Seelen in der Trennung von der Kirche festhielt, in der letzten Stunde noch die Gnade der Bekehrung. Seine Kinder setzten die ganze Macht ihres fürstlichen Hauses ein, um das Unrecht des Vaters an der unirten Kirche gut zu machen. Fürst Janus erbaute den Dominikanern zu Constantinow ein Kloster und die schon genannte Enkelin Anna, mit der das Haus der Ostrogski erlosch, gründete zu Ostrog 1624 den Jesuiten ein berühmtes Collegium. So wurde die Schule des Schismas und der Häresie, an welcher vormals der Calviner Lukaris sein Gift den Ruthenen einzuimpfen versuchte, in ein Bollwerk des katholischen Glaubens verwandelt.

Mit Ostrogski's Tode beginnt die Geschichte des Kampfes zwischen Einheit und Schisma in der ruthenischen Kirche einen neuen Abschnitt. Mit ihm tritt der mächtigste Feind der Brester Union vom Kampfplatze ab, und fast um dieselbe Zeit wurden die treubrüchigen Wladiken von Lemberg und Premysl vor den Richterstuhl Gottes gefordert. Der pro=

testantische Adelsbund hatte durch Sigismund' III. Sieg von Guzowo den Todesstoß empfangen und der ruthenisch-schismatische Adel war des ewigen Kampfes müde und lenkte, da der alte Unionsstürmer nicht mehr trieb und drängte, auf friedlichere Bahnen. Der Kampf mit den Bruderschaften freilich schleppte sich noch Jahrzehnte hin, aber ihn brauchten die Unirten nicht zu fürchten. Um unsere Leser durch die Wiederholung dieser stets gleichen Zwistigkeiten nicht zu ermüden, werden wir ihrer in den folgenden Aufsätzen nur im Vorübergehen gedenken und statt dessen lieber das Bild der Vorkämpfer der Union, des Metropoliten Valamin Rutski und des hl. Josaphat Kuncewicz, zeichnen. So werden wir am anschaulichsten das tröstliche Gemälde der Neubelebung und Wiedergeburt der ruthenischen Kirche, diese schöne Frucht ihrer Vereinigung mit dem Mittelpunkte des Gnadenlebens, entwerfen können.

Jos. Spillmann S. J.

Gewissens- und Cultusfreiheit.

III. Der Staat und die Cultusfreiheit.

Wir treten hier an eine höchst wichtige Frage heran; sie beschäftigt nicht bloß die Leiter der modernen Gesellschaft, sondern sie berührt auch sehr nahe alle, welche die religiösen und politischen Fragen der Gegenwart mit Interesse verfolgen und von ihnen in Mitleidenschaft gezogen werden. Ihre Lösung ist nothwendig bedingt durch die richtigen oder schiefen Auffassungen des Rechts der Menschen auf Cultusfreiheit, sowie der wesentlichen Aufgabe des Staates. Wie weit sich das angeborene Recht des Menschen auf Gewissens- und Cultusfreiheit erstrecke, haben wir gezeigt. Den Zweck des Staates im Allgemeinen einer weitläufigeren Erörterung zu unterziehen, ist weder unsere Absicht, noch auch hier nothwendig; wir können uns begnügen, an das zu erinnern, was jede gesunde Philosophie zugeben muß.

Der Zweck des Staates kann nicht darin gefunden werden, daß er als oberste Quelle alles Rechtes sich gerire, oder daß er nach Laune der gesetzlichen Factoren, oder um den Wünschen einer zufälligen Majorität

zu gefallen das Recht bis auf seine letzte Grundlage umwälze und neugestalte, als wenn von Seiten des souveränen Staatswillens kein Unrecht und keine Ungesetzlichkeiten möglich wären. Der Zweck des Staates ist vielmehr in der socialen Natur der Menschen, in ihrer Hilfsbedürftigkeit und ihrer Abhängigkeit von gegenseitiger Unterstützung zu suchen. Das höhere Wohl des Menschen verwirklicht sich nur im gemeinschaftlichen Streben nach den ihm eigenen Gütern; das Gemeinwohl für dieses zeitliche Leben soll erstrebt werden, kann es aber nur in staatlicher Gemeinschaft. Dieses also fördern, die Rechte der Einzelnen schützen, durch öffentliche Einrichtungen und Anordnungen ein ausgiebigeres Maß zeitlichen Wohles ermöglichen und herbeiführen — das ist die Aufgabe des Staates.

Indessen dürfen wir nicht das *zeitliche* Wohl des Menschen mit dem bloß *materiellen* verwechseln. Materielle Güter gehören allerdings auch zum zeitlichen Wohle, und deßhalb ist es Aufgabe des Staates, auch auf ihre Beförderung sein Augenmerk zu richten, durch wohlthätige Anordnungen den Handel, die Industrie und den Ackerbau zu beleben und zu heben, den Einzelnen die Mittel und Wege zur Bethätigung ihrer Kräfte in dieser Hinsicht zu erleichtern. Allein darin besteht nicht seine ganze Aufgabe und nicht einmal deren edelster Theil. Die Güter des Geistes stehen unvergleichlich höher, und das Streben nach ihnen, ihr Besitz bedingen unzweifelhaft den Wohlstand und das Glück dieses zeitlichen Lebens. Öffentliche Ruhe und Sicherheit, Gesittung und Tugend sind der fruchtbare Boden, auf dem allein ein menschenwürdiges Glück erwachsen kann. Daher hat denn auch der Staat deren Beförderung in's Auge zu fassen. Es ist unsere Aufgabe hier nicht, weder die Grenzen dieser Thätigkeit zu bestimmen, noch ihre Art und Weise anzugeben; nur das Eine wollen wir bemerken, daß der Staat seine Aufgabe durchaus verkennen würde, wenn er meinte, zur Verwirklichung des öffentlichen Wohles müsse Alles nach seinem Befehl und nach seiner Anordnung geschehen: folgerichtig müßte sonst auch Essen und Trinken auf Staatscommando geschehen; der Staat müßte eine große Garküche und ein Universalzeughaus werden. Thatsächlich hieße das den Menschen entwürdigen und ihn zu einer bloßen Maschine machen.

Der Zweck des Staates, wie wir ihn kurz gezeichnet, ändert sich zwar nicht wesentlich, wenn von einem christlichen, katholischen Gemeinwesen die Rede ist. Dennoch verlohnt es sich der Mühe, zu untersuchen, ob und welche Veränderungen vor sich gehen, wenn ein Gemeinwesen

den Charakter eines katholischen Staates annimmt. Katholisch nennen wir ihn dann, wenn er in der großen christlichen Gemeinschaft, der katholischen Kirche, sein Dasein hat und seine Thätigkeit entfaltet; wenn er seine Grundsätze nach den Lehren der katholischen Kirche einrichtet, wenn seine Glieder außer der staatlichen Auctorität auch noch die geistige Gewalt der Kirche über sich anerkennen.

Die Kirche ist das große Weltreich, welches nach Gottes Rathschluß alle Völker und alle Reiche umfassen soll. Deßhalb ist es eine sonderbare Verschiebung der Ideen, von der Kirche im Staate zu sprechen; eben so gut könnte man von Europa in der Türkei sprechen. Weniger unrichtig wäre es, zu sagen, der Staat sei in der Kirche; allein auch das ist nicht ganz richtig; denn der Staat bildet nicht einen Theil der Kirche. Staat und Kirche sind vielmehr verschiedene Gesellschaften. Letztere bezweckt direct die jenseitige übernatürliche Glückseligkeit, ersterer das diesseitige Wohl. Aber er muß eine menschenwürdige, wahre Wohlfahrt in's Auge fassen und ergänzend da eintreten, wo durch andere Factoren nicht hinlänglich gesorgt ist. Wenn daher der wesentliche Zweck derselbe bleibt, ob der Staat christlich und katholisch ist oder nicht, so wird doch die concrete Ausgestaltung des Strebens nach diesem Zwecke, die Verwirklichung desselben, eine andere sein.

Die Grundlage irdischer Wohlfahrt für den Einzelnen wie für die Gesammtheit bilden Gerechtigkeit und Sittlichkeit. Nun aber läßt sich nicht läugnen, daß die göttliche Offenbarung, welche in der katholischen Kirche niedergelegt ist, den Menschen erst in das rechte Verständniß der Gerechtigkeit und der sittlichen Anforderungen, auch in Bezug auf das rein natürliche Gesetz, untrüglich eingeführt hat. Ein katholischer Staat hat in der unfehlbaren Kirche eine nicht auf Abwege führende Leuchte, vermittelst welcher die wahre Wohlfahrt von der falschen unterschieden werden kann. Die in der Kirche niedergelegte göttliche Wahrheit wirft auf alle socialen Verhältnisse ein ganz neues Licht, und sie verklärt durch die Vermittlung des übernatürlichen Zieles, zu welchem der Mensch durch Gottes Erbarmung berufen ist, durch den Contact, in den sie die ganze Menschheit mit Christus setzt, so manche Verhältnisse, an deren Richtigstellung das öffentliche Wohl des diesseitigen Lebens das lebhafteste Interesse hat. Um ein einziges Beispiel herauszuheben: was greift wohl tiefer in das öffentliche Wohl des Staates ein als die Ausgleichung des Klassenunterschiedes von Arm und Reich, von Hoch und Niedrig, von Herr und Diener, von Arbeitgeber und Arbeitnehmer?

Die von der Kirche verkündete gottgeoffenbarte Lehre läßt in dem Armen und Verlassenen ein bevorzugtes Glied Jesu Christi erkennen, läßt dessen Unterstützung ein Gegenstand der Ehre und des reichen Lohnes für den Geber sein; sie vereinigt ohne Neid von der einen, ohne Verachtung von der andern Seite Beide in wahrer Liebe in Einem Hause und an Einem Tische als Glieder Einer Familie im Hause Gottes. Wird nicht ein Staat, der von dieser Idee getragen wird, dessen Angehörige von dieser Auffassung durchdrungen sind, in ganz anderer Weise seine Aufgabe lösen, als wenn Noth und Elend, welche nun einmal von der Erde nicht verbannt werden können, Unzufriedenheit und Ingrimm auf der einen, Kälte und Ekel auf der andern Seite erzeugen? Ohne christliche Beweggründe wird eine bloß natürliche Menschlichkeit doch stets kalte Philanthropie sein und bleiben.

Noch einen andern Einfluß auf die äußere Gestaltung des Staates übt sein katholischer Charakter. Der Staat bezweckt wesentlich, wie gesagt, die zeitliche Wohlfahrt seiner Angehörigen, aber eine wahre. Dazu gehört aber vor Allem, daß sie zum letzten Ziele hinführe, dessen Erreichung dem Menschen für das jenseitige Leben vorgesteckt ist. Allerdings hat der Staat dieses Ziel nicht zum directen Zweck; aber wohl muß er zu jeder Zeit *sein* Ziel mit Berücksichtigung des factisch bestehenden höheren Zieles verfolgen. Christi Lehre zeigt uns aber, wie gesagt, ein mehr als bloß natürliches Ziel; die Mittel zur Erreichung dieses übernatürlichen Zieles gehören daher auch, und zwar in bevorzugter Weise, zum zeitlichen Wohle des christlichen Volkes. Offenbar hat somit auch ein wahrhaft christlicher und katholischer Staat bei dem Streben nach der größten Wohlfahrt seiner Angehörigen oftmals auf ganz andere Gegenstände sein Auge zu richten, als wenn dieses übernatürliche Licht der geoffenbarten Wahrheit für ihn nicht vorhanden wäre.

Das christkatholische Element also, welches ein Staat durch Annahme der katholischen Wahrheiten und durch Anerkennung der kirchlichen Autorität in sich aufnimmt, befördert das richtige Verständniß des wahren öffentlichen Wohles, regt an zu einer weit thatkräftigeren Anstrebung verschiedener Gegenstände des öffentlichen Wohles und erweitert die Grenzen desselben.

Bisher haben wir nur die *Idee* des katholischen Staates erläutert; von der Pflicht, dieser Idee gerecht zu werden, wird sogleich die Rede sein. Von selbst leuchtet aber schon ein, daß diese Pflicht vor Allem den Leitern des Staates obliegt; diese haben ja das concrete Wohl der

Gesammtheit zu verwirklichen. Zu einem katholischen Staate ist also wohl erforderlich, daß seine Angehörigen der katholischen Kirche angehören, sonst fehlte das nöthige Substrat; aber noch nothwendiger ist es, daß die staatliche Autorität von den Grundsätzen und Forderungen der katholischen Kirche sich in den staatlichen Anordnungen leiten lasse; sonst geht das katholische Gepräge nicht in die Wirklichkeit über.

Um einen wesentlichen Schritt werden wir nun in der Beantwortung der Frage über die staatliche Cultusfreiheit weiter geführt, wenn wir darthun, daß der Staat verpflichtet ist, ein katholischer zu sein. Liegt diese Pflicht wirklich vor? Wir wollen stufenweise die einschlägige Pflicht verfolgen.

Der Staat darf nicht atheistisch oder religionslos sein, d. h. er darf nicht von aller Religion absehen. Freilich ist diese Religionslosigkeit ein Lieblingsgedanke mancher extremen Liberalen. Anklänge an diesen Gedanken finden sich auch in dem Princip der Trennung von Staat und Kirche. Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß bei anormalen Zuständen diese Trennung als das Bestmögliche und Erreichbare angestrebt werden darf und muß; allein sie ist nicht die vernunftgemäße, normale Stellung des Staates; consequent und ganz durchgeführt führt sie zum atheistischen Staate. Denn nur dann kann ein Gemeinwesen sich vollständig von der Kirche trennen, wenn es sich vollständig von der Religion, d. h. von der Beachtung der Pflichten Gott gegenüber, lossagt. Diese Lostrennung aber widerspricht sowohl den persönlichen als den öffentlichen Pflichten der Staatsleiter. Auch bei Besorgung der staatlichen Angelegenheiten muß ja das Recht und Unrecht beachtet werden; wie aber ist dieses möglich ohne Rücksichtnahme auf Gott, ohne welchen Recht und Unrecht leere Namen sind? Unterliegen nicht auch die staatlichen Behörden in ihren Amtshandlungen den Vorschriften des Sittengesetzes? Sind sie nicht in diesen so gut wie in andern Verhältnissen gehalten, vor dessen Verletzung sich zu hüten aus Ehrfurcht gegen Gott, den obersten Gesetzgeber und den Grund jeder Sittlichkeit? Wer wollte das läugnen? Oder sind die Staatsbeamten durch diese ihre Stellung auf einmal so hoch dem Loose der übrigen Sterblichen entrückt, daß ein Ministerportefeuille und ein Königsdiadem ihnen einen Talisman gegen jede Möglichkeit der Abirrung böten? Dann könnten sie allerdings ohne Gott und ohne seine Gebote auf sich allein und ihren Willen als nie fehlende Norm des Rechtes schauen, und vielleicht auch mit der Uniform die kostbare Gabe der Unfehlbarkeit allen denen mittheilen, welche mit

ihnen die Staatsmaschine in Bewegung setzen. Dann haben wir aber eine Infallibilität, welche jedenfalls weiter geht, als selbst die des Papstes in ihrer schnödesten Mißdeutung, eine Infallibilität, welche den Staat und in ihm die leitenden Spitzen des Staates zu Götzen aufputzt, die sich an die Stelle des wahren Gottes setzen. Der atheistische Staat ist im Grunde eine Vergötterung des Staates. Die heidnischen Cäsaren waren da noch ehrlicher; sie schoben nicht die abstracte Staatsidee vor, sondern ließen ihrer eigenen Persönlichkeit Altäre bauen, um den Opferduft göttlicher Verehrung in Empfang zu nehmen. Uns dünkt aber, daß in unserer Zeit wenigstens Keiner sich so wegwerfen sollte, um vor einem noch so hohen Fürsten oder allmächtigen Minister, seien sie auch im Nebelgewande „Staat" gehüllt, oder gar vor deren Beamten zur Anbetung auf die Kniee zu sinken. Die „göttlichen" Cäsaren sollte man weder dem Namen, noch der Sache nach wieder einführen!

Ein religionsloser Staat widerspricht der Pflicht, welche die Obern des Staates ihren Unterthanen gegenüber zur Besorgung des öffentlichen Wohles verbindet. Wir haben schon anderswo hervorgehoben, wie sehr das öffentliche Wohl bedingt ist durch die feste Überzeugung von der Existenz eines gerechten und heiligen Gottes. Wenn also der Staat sich nicht kümmert um Gott, noch um die herrschenden Ansichten über Gottes Gerechtigkeit, wenn er seinen Angehörigen seinerseits einen Freibrief ausstellt, mit Gott und göttlichen Dingen ganz aufzuräumen: dann gestattet er ihnen damit zugleich alle Sünden und Laster. Oder könnten etwa bloß polizeiliche Strafgesetze auch nur die gröbsten, gegen das öffentliche Wohl direct ankämpfenden Verbrechen verhindern? Die Corruption würde daher unaufhaltsam nach jeder Richtung hin fortschreiten. Ein religionsloser Staat richtet sich selber zu Grunde. Die vorchristlichen Philosophen hatten einen wahren Schrecken vor einem religionslosen Staate; und auch der Vater des modernen Unglaubens, der gottlose Voltaire, legte nothgedrungen das Zeugniß ab, daß in einem Staate, der aus Atheisten bestehe, das Leben unmöglich würde. Nun, ein Staat aus lauter Atheisten ist zwar factisch unmöglich; allein trotzdem bleibt es ein berechtigter Anspruch der Staatsglieder an die Staatsleiter, daß diese nichts thun, was zur Verwirklichung eines solchen Schreckbildes führen könnte, daß sie vielmehr nach religiösen Grundsätzen regieren und beim Schutze des Gemeinwohles die Religion nicht außer Augen verlieren.

Es genügt jedoch nicht, daß der Staat irgend welche religiöse Grundsätze bei seinen Angehörigen befördere und sich nicht um deren Beschaffenheit bekümmere. Die principielle Gleichgiltigkeit gegen verschiedene religiöse Bekenntnisse stürzt den Staat in wahre Religionslosigkeit; sie ist kaum besser, als die volle Vernachlässigung jeder Religion. Daß innerhalb gewisser Grenzen verschiedene religiöse Bekenntnisse factisch geduldet werden können und gar geduldet werden müssen, bestreiten wir in keiner Weise; aber etwas ganz Anderes ist factische Duldung und Zulassung, etwas Anderes die principielle Gleichgiltigkeit, welche da meint, der Zweck des Staates in sich und das unveräußerliche Recht der Menschen erheischten und geböten sie. Wir wollen nicht wiederholen, was wir früher (oben S. 262 f.) ausgeführt haben: die Verschiedenheit religiöser Überzeugungen rüttelt am tiefsten Fundamente der gesellschaftlichen Ruhe und Rechtssicherheit; das aber kann dem wahren Staatsmanne nicht gleichgiltig sein. Wenn ihm auch nicht, wie wiederholt bemerkt, die directe Sorge für die Religion obliegt, so darf er doch in ihr eben so wenig ein einfaches Mittel zu Staatszwecken sehen. Das hieße die Ordnung der Dinge umkehren; die Religion zielt unmittelbar und direct auf das letzte Ziel des Menschen ab, welches über das Grab hinausliegt, aber im Leben zu erreichen ist; dieses kann der Staat an und für sich nicht in die Hand nehmen. In wieweit jedoch die richtige Stellung zum jenseitigen Ziele ihre lichten Strahlen reflectirt auf die Wohlfahrt des diesseitigen Lebens, in soweit ist das richtige Verhältniß zu Gott, die wahre Religion, ein wesentliches Moment, welches bei der Verfolgung des Staatswohles nicht außer Acht gelassen werden kann.

Die Hingabe an die wahre Religion ist Pflicht des Menschen; sie allein kann seinen Handlungen den Gehalt wirklicher Tugendhaftigkeit verleihen. Wenn dann aber Tugend und Gerechtigkeit zu fördern die Aufgabe des Staates ist, so muß er sein Streben der Förderung der wahren Religion zuwenden; Gleichgiltigkeit gegen sie widerstreitet seinem innersten Zwecke.

Daraus folgt aber, daß der Staat, um seiner wesentlichen Aufgabe gerecht zu werden, mit einer bloß natürlichen oder philosophischen Religion sich nicht begnügen kann, sondern daß er gehalten ist, der übernatürlichen Religion, welche Gottes besondere Offenbarung und specielle Providenz dem Menschen mitgetheilt hat, sich anzuschließen. So wie es Pflicht eines jeden einzelnen Menschen ist, sich mit der christlichen

Offenbarung, welche durch die katholische Kirche ihm entgegentritt, auseinander zu setzen und nach der Erkenntniß ihrer Göttlichkeit in sie einzutreten, um sie als die einzig berechtigte Norm der Gottesverehrung anzusehen und nach ihren Lehren und Vorschriften zu leben: so tritt auch diese Pflicht an die Träger der weltlichen Autorität heran. Auch sie haben sich in ihrem privaten Leben sowohl als in ihrer öffentlichen Stellung vor der höheren göttlichen Autorität zu beugen. Für sie gibt es keinen andern Gott als für den geringsten Armen; von ihnen fordert Gott eben so gut Unterwerfung unter seinen heiligen Willen als vom niedrigsten Diener; sie dürfen eben so wenig dem Heilsplane Gottes, den er für das Menschengeschlecht verwirklicht sehen will, Verachtung oder Widerstand entgegensetzen als der letzte Unterthan. Es liegt im Gegentheil diese Pflicht um dessentwillen noch schwerer auf ihren Schultern, weil in ihre Hände nicht bloß ihr persönliches Wohl, sondern das Wohl oder Wehe vieler Anderer gelegt ist. Wo also immer ein Staat in seinen Organen sich vermißt, der göttlichen Wahrheit die Achtung und Unterwerfung zu verweigern, mag er da noch so groß, so reich und mächtig sein: in den Augen Gottes ist er die verkörperte Apostasie und Lästerung gegen den Allerhöchsten; er ist ein Zerrbild der göttlichen Idee und ein krankes oder todtes Glied am großen Körper des ganzen Universum, welches seinen wahren Zweck nicht erreichen kann; er ist ein beständiges Unrecht seinen eigenen Mitgliedern gegenüber, welche den gerechtesten Anspruch darauf haben, nach den wahren Grundsätzen und Lehren der Kirche zu leben und ihre heiligsten Güter geschützt und gefördert zu sehen.

Aus dieser Forderung, mit welcher Gott nicht nur an die Einzelnen, sondern auch an die Völker und Reiche herantritt, die Lehren seiner heiligen Kirche als die unverrückbare Norm der Wahrheit und Sittlichkeit zu bekennen und die Segnungen dieser Gottesanstalt in sich aufzunehmen, ergibt sich eine Reihe von Pflichten, welche dem Staate und seinen Organen der Kirche gegenüber gesetzt sind.

1. Der Staat darf den Zwecken der Kirche nicht hinderlich in den Weg treten. Ihr Zweck betrifft das absolute Gut des Menschen, während der directe Zweck des Staates nicht auf das höchste und absolute Gut, sondern nur auf Mittel zu diesem höchsten Gut gerichtet ist. Materielle Güter, irdische Wohlfahrt, öffentliche Ruhe und Sicherheit, Rechtsschutz, das ganze irdische Leben: Alles das sind ja nur Mittel, durch welche nach Gottes Willen und Befehl das jenseitige Ziel der ewigen Glückseligkeit angestrebt werden soll. Wohl hat der Staat nicht

dieses persönliche Anstreben des jenseitigen Zieles unter seine Leitung zu nehmen; er muß sich damit begnügen, dasjenige, was den Einzelnen geeignetes Mittel sein soll, herbeizuschaffen und zu erleichtern: aber er kann nichts anstreben, was nicht in der Hand der Einzelnen ein geeignetes Mittel zum letzten Ziele sein kann. Von selbst also fällt alles das fort, was dem Zwecke der Kirche widerstrebt oder ihn verhindert. Wenn auch materieller Vortheil, Reichthum und irdischer Glanz erzielt würden: das wahre Gemeinwohl würde nicht gefördert, sondern geschädigt. Sobald man das Gemeinwohl in Besitz und Genuß und äußerm Glanz aufgehen läßt, macht man den Geist des Menschen zum Lohndiener und Schleppträger der Materie.

2. Der Staat hat auch die Freiheit und die Rechte der Kirche zu schützen; eine bloße Duldung entspricht seiner Aufgabe nicht. Ist einmal die Kirche als gottgestiftete und absolut berechtigte Anstalt erkannt, so liegt diese Folgerung auf der Hand. Schon das natürliche Pflichtgefühl befiehlt dem Kinde, die Rechte der Eltern, wo es nöthig ist, zu schützen und zu vertheidigen: wie sollte also nicht einem Jeden, der dazu befähigt ist, die Pflicht obliegen, diejenige zu schützen, welche einen weit höhern Titel aufzuweisen hat, als selbst die Eltern dem Kinde gegenüber. Katholische Fürsten der Vorzeit rechneten es sich zur Ehre, wenn Gott sich würdigte, ihren Arm und ihre Macht zu gebrauchen zur Vertheidigung und Beschützung seiner Kirche. Sehr treffend schreibt der hl. Papst Leo an den Kaiser gleichen Namens: „Das darf deiner Beachtung nicht entgehen, daß die königliche Gewalt dir nicht bloß zur Regierung der Welt gegeben ist, sondern vorzüglich zum Schutze der Kirche, damit du die Anschläge verbrecherischer Menschen niederhaltest und so die geordneten Zustände beschirmest, und wo die Ordnung gestört ist, durch Vermittelung des wahren Friedens sie herrstellest“ (Ep. 125).

Zwar hat Christus seiner Kirche das volle Recht auf alles das gegeben, dessen sie zur Verwirklichung ihres Zweckes bedarf; allein er hat trotzdem nicht gewollt, daß seine Kirche ein großes Heerlager sei, oder daß seine Abgesandten mit einer Schaar von Kriegern einherziehen. Zum Schirm ihrer Rechte wies er sie auf eine andere Macht hin. Ist ja doch auch nicht dem einzelnen Menschen zur Vertheidigung seiner persönlichen Rechte das Schwert in die Hand gedrückt, und noch viel weniger die unbesiegbare Macht gegen alle unberechtigten Angriffe ertheilt. Wem daher die Macht in die Hände gelegt ist zur Ergänzung dessen, was der Einzelne nicht vermag, der kann und soll auch den Schutz der

göttlichen Anstalt übernehmen, welche wehrlos vielen Feinden bloßgestellt ist. Das fordert schon die Liebespflicht, welche selbst im Privatleben den ungerechten Angriff von Andern abwehren lehrt. Allein nicht bloße Liebespflicht, und nicht bloße Pietät gegen die geistige Wohlthäterin verpflichten die staatliche Macht zum Schutze der Kirche, sondern auch die Gerechtigkeit legt dem Inhaber der staatlichen Gewalt die Pflicht auf, das zu schützen, was die katholischen Unterthanen als ihr heiligstes Gut hochachten und was das Gesammtwohl innigst berührt. Der Staat ist berufen, die individuellen Rechte zu schützen; die Rechte der Kirche sind aber die individuellen Rechte aller Mitglieder der Kirche. Und wenn nicht bloß einzelne Individuen, sondern die Gesammtheit der Menschen an irgend Etwas Interesse hat, so hat sie es daran, daß die Kirche ihre lebenbringende Thätigkeit nach ihrem vollen göttlichen Rechte entfalte. Mag es für die Menschheit und für den Einzelnen immerhin wichtig sein, daß Handel und Gewerbe blühen, daß Industrie und Kunst sich ausbreiten, daß die verschiedenen Wissenschaften Fortschritte machen: das Alles tritt zurück vor den weit wichtigern Interessen der Ewigkeit, welche von der Kirche unmittelbar in die Hand genommen und durch die freie Entfaltung ihrer Thätigkeit erleichtert und unterstützt werden.

3. Die Rechte, welche der Staat selber geschaffen hat, pflegt und schützt er; das ist billig. Soll er aber weniger d i e Rechte schützen, welche von einer höheren Hand herstammen? Der Schutz, welchen der Staat der Kirche schuldet, muß sich wenigstens in der Ahndung der Angriffe und Verunglimpfungen gegen sie bethätigen. Niemand darf ungestraft eine vom Staate in's Leben gerufene Gesellschaft, eine staatliche Anstalt schädigen oder ihre Arbeiten hemmen. Sollte es aber gestattet sein, ungestraft die Kirche, die als die Trägerin göttlicher Macht und göttlichen Segens anerkannt werden muß, zu bekämpfen, indem man ihre heiligsten Einrichtungen lächerlich macht, ihre Rechte zu Boden tritt, ihre Diener an der Ausführung ihres Amtes hindert?

Abgesehen von der positiv-göttlichen Offenbarung ist es schon die Pflicht des Staates, Ausschreitungen gegen den Gott schuldigen Dienst, gegen die Gott schuldige Ehrfurcht zu ahnden. Das öffentliche Wohl verlangt, wie die Bestrafung derer, welche frech die Ehre ihrer Mitmenschen angreifen, so noch mehr die Bestrafung derer, welche dasjenige, was jedem Menschen das Heiligste und Theuerste sein muß, die schuldige Achtung vor der Gottheit öffentlich antasten (s. oben S. 264 f.). Tritt nun die positiv geoffenbarte Religion in Frage, durch die Gott

geehrt sein will, und deren Verunglimpfung eine Entehrung Gottes in sich schließt, so liegt die Pflicht des Staates noch klarer vor Augen. Freilich ist er nicht direct zur Wahrung dieser über sein Niveau hinausreichenden Ordnung aufgestellt; allein es ist ja immer der nämliche Gott, welcher der Urgrund der staatlichen Ordnung ist, der durch die Mißachtung der übernatürlichen Ordnung und der übernatürlichen Anstalt, der katholischen Kirche, verletzt wird. Daher müssen die Organe der Staatsgewalt auf die Forderung und unter der Leitung der kirchlichen Autorität ebensogut ihre hilfreiche Hand zum Schutze der übernatürlichen Ordnung bieten, wie sie in der rein natürlichen Ordnung bei Ermangelung positiv bestellter religiöser Organe auf eigenes Urtheil hin die religiöse Ordnung zu schirmen verpflichtet wären. Es kam nicht von Ungefähr, daß selbst die heidnischen Staaten den Frevel gegen die Gottheit als das ärgste und todeswürdigste Verbrechen ansahen. Es war ein Nothschrei der vernünftigen Natur, welche die Gottesverachtung als ein Attentat gegen die menschliche Gesellschaft brandmarkte. Freilich hat das Heidenthum aus eigener Schuld, ohne richtiges Verständniß dieses Rufes der natürlichen Vernunft, denselben gegen die Ehre des wahren Gottes zu Gunsten der falschen Götter gedeutet. Das Christenthum hat aber das richtige Verständniß gebracht; eine doppelte Schuld ist es daher jetzt, die wahre Forderung der Natur zu überhören, deren Verzerrung die verkommene Heidenwelt anerkannte.

4. Ein bloßer Schutz im Sinne der bloßen Abwehr eines zugefügten Unrechtes würde nun aber der Idee eines christlichen Staates keineswegs entsprechen, wie auch die kindliche Pietät sich nicht erschöpft, wenn sie bloß den ruchlosen Angriff auf die Eltern zurückweist. Ein wahrhaft katholischer Staat geht positiv in die Absichten und Zwecke der Kirche ein. An der Hand der kirchlichen Obern und im Einverständniß mit ihnen wird er also gerade die kirchlichen Anstalten befördern, die staatlichen Zwecke, welche in Berührung mit dem Zwecke der Kirche kommen — und deren gibt es in der That sehr viele — von der Kirche und ihren übernatürlichen Mitteln beleben lassen, Wohlthätigkeitsanstalten, Lehranstalten u. s. w., soweit sie vom Staate abhangen, vor dem Einfluß der Kirche nicht verschließen, sondern ihr, wo er nur kann, die Wege öffnen, um mit ihrem übernatürlichen Sauerteig die bloß natürlichen Elemente zu durchdringen und zu beleben. Dadurch erleichtert er sich seine Aufgabe, und befördert das öffentliche Wohl in weit höherer Weise, als es ihm mit seinen eigenen Mitteln möglich wäre.

Zuweilen wird den katholischen Staaten der Vorwurf gemacht, daß in ihnen die Wohlfahrt des Volkes sehr ungünstig absteche akatholischen Staaten gegenüber. Allein diese Behauptung stützt sich auf mancherlei falsche Voraussetzungen. Zunächst ist das materielle Wohl ja nicht der einzige, und sogar Kunst und Wissenschaft sind nicht der höchste Gradmesser des wahren Gemeinwohles. Ein mäßiger Wohlstand, mit Tugend und Gesittung gepaart, steht jedenfalls weit höher. Dann aber ist wohl schwerlich heute ein Volk zu finden, das der Kirche die freie Entfaltung ihrer regenerirenden Thätigkeit gestattet hat. Endlich sind es gerade katholische Völker und Staaten, in welche man das unkirchliche Element mit allen Kräften einzuschmuggeln sucht und leider nicht immer ohne Erfolg. Daß dann sich das Sprüchwort bewährt: Corruptio optimi pessima, darf nicht Wunder nehmen. Alles dieses beweist jedoch das Gegentheil von dem, was man beweisen will.

Auch wende man nicht ein, durch das hier gezeichnete Verhältniß des Staates zur Kirche werde die staatliche Gewalt herabgedrückt, und der Staat zum Diener der Kirche gemacht. In dem Dienste, den man der Kirche erweist, liegt doch nichts Verächtliches und Entehrendes; was der Kirche geschieht, geschieht Christo in seinem Werke und seinem mystischen Leibe, Christo, dem Sohne Gottes, dem zu dienen ehrenvoller ist als herrschen. Will aber ein in Stolz befangener Staatsdiener den Schutz, welchen er der Kirche zu leisten verpflichtet ist, durchaus als ein entehrendes Dienstverhältniß hinstellen und wähnt er dadurch den Nachweis seiner Verpflichtung zu entkräften, dann dürfte auch wohl die Behauptung berechtigt sein, daß der Staat und seine Beamten die Handlanger und Diener der Staatsbürger, auch des Bettlers und Tagelöhners, seien; denn Rechtsschutz schulden sie allen diesen nnd nöthigenfalls müssen sie auch zum Schutze der Ärmsten und Niedrigsten ihre Macht aufbieten. Entweder also ist es eine leere Phrase von Erniedrigung unter den zu sprechen, welchen man zu schützen verpflichtet ist, oder diese pflichtschuldige Erniedrigung kann keine Entehrung sein.

(Schluß folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Die Hugenottenkriege ein Werk der Toleranz.

(Fortsetzung.)

Die Königin war indessen wegen des Colloquiums von Poissy nicht ohne Besorgniß vor dem Papst, und dieser hatte allen Grund, zu befürchten, daß die Komödie mit einer Art Augsburgischen Interims, mit einem faulen Frieden endigen werde. Katharina ließ daher alle Ausgänge des Reiches nach Italien scharf bewachen, damit der Papst ja nicht früher als durch sie selbst Kunde von dem Project erhalte. Dann schickte sie am 4. August einen, wahrscheinlich von Montluc, dem Bischof von Valence, verfaßten Brief nach Rom, der ein merkwürdiges Licht auf ihre verworrenen religiösen Begriffe wirft.

Die Zahl der Separatisten, sagt sie, sei so groß, daß man Milde üben müsse; zum Glücke seien sie aber weder Anabaptisten noch Libertiner, denn sie glaubten an die zwölf Artikel des apostolischen Symbolums; sie bestritten nur die Bilderverehrung, die ja auch Gregor d. Gr. verworfen, mißbilligten den Taufritus, verlangten die Communion unter beiden Gestalten, weil die hl. Schrift doch eine größere Auctorität habe, als das Concil von Constanz; sie ärgerten sich an der Frohnleichnamsprocession, weil das hl. Sacrament zum Genuß, nicht zum Herumtragen eingesetzt sei; auch die Messe sei ihnen ein Scandal. Alle Welt wolle jetzt nach dem Beispiel der ersten Christen Psalmen singen; könnte nicht auch täglich zweimaliger Psalmengesang in katholischen Kirchen gestattet werden? Gelehrte Leute meinten, man dürfe sie zu kirchlicher Gemeinschaft zulassen; möge auch der Papst Milde üben, sie nicht excommuniciren, da sie doch echte Christen seien; auch die Orientalen wären ja wegen des Osterstreites nicht ausgeschlossen worden. Auf dem Colloquium solle das päpstliche Ansehen nicht angegriffen, das Priesterthum nicht abgeschafft und ohne Beistimmung der anwesenden Cardinäle nichts beschlossen werden.

Ein solcher Brief konnte den Papst wenig beruhigen, aber er verhehlte seine Besorgniß, antwortete nur, das Concil von Trient werde alle vorgelegten Schwierigkeiten lösen, und vertröstete sich auf die Klugheit seines Legaten, des Cardinals von Ferrara, Hippolyt von Este, der bereits am 1. Juli nach Frankreich abgereist war und dessen Haupt-

aufgabe dahin ging, das Colloquium nicht in ein Nationalconcil ausarten zu lassen.

Bereits am 30. Juli befanden sich in Poissy sechs Cardinäle und vier Bischöfe; die Zahl der letzteren stieg bald auf 40, zu denen sich mehrere Sorbonnisten gesellten. Allmählich erschienen 22 Abgeordnete calvinischer Gemeinden und 14 Prädicanten. Diese waren: Theodor Beza, das Haupt aller Andern, ein Mann von feiner Bildung und weltmännischem Tact; Marlorat, ein ehemaliger Augustiner, der aber „von der frischen, belebenden Morgenluft des Evangeliums ergriffen“ nach Lausanne geflohen war, dort ein Weib genommen hatte und nun in Rouen predigte; Malot, ein apostasirter Priester aus Paris; Spina aus Angers, ebenfalls ein ehemaliger Augustiner, der die schöne Bibliothek seines Klosters verkauft und verschwelgt hatte; Johann von Tournay, ein 70jähriger entlaufener Augustiner; Petrus Martyr Vermiglio aus Florenz, wiederum ein ehemaliger Augustinermönch, der, gleichfalls „vom Wehen des Geistes“ erfaßt, eine entsprungene Nonne zur Gefährtin gefunden hatte, und den der Rath von Zürich jetzt großmüthig den bedrängten Brüdern in Frankreich für die große Sache des Evangeliums in Poissy lieh; Nikolaus Folion, ehemaliger Carmeliter und jetzt ein „gewaltiges beweibtes Werkzeug der evangelischen Predigt“ in Toulouse; Franz von St. Paul, Franz Morel, Joh. Raimund Merlin, Joh. Bouquin, Joh. Viret, Nikolaus des Gallards und Claudius la Boissière.

Marlorat und St. Paul, zuerst auf dem Platze, forderten in einer Eingabe an den König vom 17. August, 1. daß die Bischöfe nicht Richter, sondern Partei sein sollten; 2. daß der König, die Königin, die königlichen Prinzen ihnen die Ehre gäben, mit dem ganzen Staatsrath zu erscheinen und zu präsidiren; 3. daß alle Streitpunkte nur aus der hebräischen und griechischen Bibel entschieden werden dürften; 4. daß zwei Secretäre von jeder Partei über die Verhandlungen Protokoll zu führen hätten. Wenige Tage später erhielt Beza den mündlichen Bescheid, er und die Seinen würden Gehör finden und die Bischöfe nicht ihre Richter sein. Dieselbe Antwort ertheilten bald darauf auch die Königin, Navarra und der Kanzler in feierlicherer Weise, aber schriftlich war nichts zu erlangen. So sahen sich denn die Cardinäle und Bischöfe auf dasselbe Niveau gestellt mit entkutteten Mönchen und Pfaffen, die mit ihren vorgeblichen Weibern in Europa herumstreiften! Diesen Triumph hatte die Politik Katharina's und die „Weisheit des Kanzlers“

der Häresie gewährt; nicht als Angeklagter, als Verdächtigter, der sich zu reinigen, zu rechtfertigen habe, sollte der Calvinismus seinen ersten, officiell anerkannten Gang auf die öffentliche Bühne thun, sondern als ebenbürtige Macht. So wollte es schwachköpfige Mäßigung, und diese hieß und heißt noch „staatsmännische Klugheit“. Eine persönlich an die Königin gestellte Bitte vieler Doctoren der Sorbonne, die Conferenz wenigstens nicht öffentlich, nicht in Gegenwart des Königs, der Fürsten und solcher Personen halten zu lassen, welche keine theologischen Kenntnisse besäßen, wurde abgeschlagen, und den Prädicanten nur auferlegt, aller ungeziemenden Ausdrücke gegen den katholischen Glauben, gegen Bischöfe und Prälaten sich zu enthalten.

Unter großem Gepränge fand am 9. September die Eröffnung des Colloquiums im geräumigen Speisesaal des Nonnenklosters zu Poissy statt. Es erschienen der König, Katharina, Navarra, Condé, alle Prinzen, die Herren des Hofes, und natürlich eine ganze Schaar vorwitziger theologisirender Damen, am bemerklichsten unter allen Johanna d'Albret, die Königin von Navarra, die „Debora des Evangeliums“. Dem Programme zufolge sollte über die Bilder, die Spendung der Taufe, die hl. Communion, das Meßopfer, die Handauflegung und die Berufung der Kirchendiener (Priester) und endlich über die Frage verhandelt werden, ob Hoffnung zu einer vollständigen Einigung in der Lehre vorhanden sei. Nach einigen einleitenden Worten des Königs erhob sich der unvermeidliche K a n z l e r: Die Herren, sagte er, seien zur Besserung in Sitte und Lehre versammelt, die Arzneimittel müsse man aber nicht in der Ferne suchen, nicht in dem zögernden allgemeinen Concil, in dem meistens Fremde säßen, unbekannt mit den Bedürfnissen Frankreichs, sondern zu Hause in einem Nationalconcil, denn nichts hindere die gleichzeitige Sitzung von zwei Concilien. Es bedürfe hier nicht vieler Gelehrsamkeit und dickleibiger Bücher, sondern der Demuth, Liebe und Selbstverläugnung. Die Katholiken sollten die Neuerer nicht hassen, denn diese seien ihre Brüder, die wie sie an Christus glaubten; man müsse sie hören, bevor man verdamme; durch zu große Strenge Alexanders sei Arius Ketzer geworden. Cardinal Tournon, der Nestor der Bischöfe, verlangte als Präsident der Versammlung die schriftliche Eingabe der Rede, aber L'Hopital weigerte sich dessen; es sei nicht nöthig, Jedermann habe sie gehört.

Erst jetzt wurden die Prediger eingeführt, sie mußten aber, damit wenigstens in Etwas die Würde der Bischöfe und der ganzen Versamm-

lung gewahrt bleibe, entblößten Hauptes vor der Barrière stehen, welche sie von den Prälaten trennte. Beza, welcher sich auf Theatereffecte verstand, warf sich mit seiner ganzen Schaar auf die Kniee nieder und sprach laut ein langes Gebet. Dann erhob er sich und entwickelte in wohlgesetzter, sehr langer und gut einstudirter Rede die Differenzen mit den Katholiken über den Ursprung des Glaubens, über die guten Werke, den freien Willen, die Concilien und die hl. Väter, die nur insofern zuläßig seien, als sie offenbar auf der hl. Schrift beruhten, über die Sacramente als Zeichen und gegen die Transsubstantiation. Lautlose Stille herrschte während dieser gewandten Rede, bis er in die Worte ausbrach: der Leib Christi sei so weit vom Brode entfernt, wie der Himmel von der Erde; da erscholl es von allen Seiten, das sei eine Gotteslästerung. Cardinal Tournon wandte sich an den König: Ungern und nur auf königlichen Befehl seien die Bischöfe erschienen; sie hätten vorausgesehen, daß Gottlosigkeiten vorkommen würden, und darum das Wegbleiben des Königs gewünscht; dieser möge sich nicht von Beza berücken lassen, denn er werde gehörige Entgegnung finden; nur Rücksicht auf den König bestimme die Prälaten, bei Anhörung solcher Blasphemien nicht sofort sich zu entfernen.

Man könnte vielleicht diese große Entrüstung nicht ganz gerechtfertigt finden, weil der Vergleich Beza's an sich nicht unanständig war, und nur beigebracht wurde, um seine allerdings scandalöse Lehre zu versinnlichen. Daß aber diese Lehre, das calvinische Dogma, ausgesprochen werden durfte, daß die Bischöfe gezwungen waren, solche Dinge zu hören, — das war gerade die schiefe Lage, in welche sie durch dieses Colloquium geriethen; sie waren es aber ihrer Würde und noch mehr dem jungen König schuldig, sie nicht kaltblütig hinzunehmen. Die Königin, sichtlich verlegen, machte einige leere Entschuldigungen und hieß Beza weiter reden. Dieser sprach nun von den übrigen Sacramenten und behandelte sie alle, mit Ausnahme der Taufe, als bloße Ceremonien; er verwarf die Abstinenz und das Gelübde der Keuschheit als unerlaubt; dann gelangte er auf das Verderbniß der Kirche, verlangte Abschaffung aller Menschensatzungen, betheuerte aber den Gehorsam der Calviner gegen die weltliche Obrigkeit. Den Schluß bildete wieder ein pathetisches Gebet auf den Knieen, nach welchem er die Confessio fidei gallicana vom 19. Mai 1559 dem Könige überreichte, damit er sehe, wie fromm und rein der calvinische Glaube sei.

Am folgenden Tage schrieb Beza einen, seiner Meinung nach be-

schwichtigenden Brief wegen des Vorfalles an die Königin: Fälschlich werde er beschuldigt, als schlösse er Christus aus dem Abendmahl aus; er lehre ja ausdrücklich, Christus theile uns seinen Leib und sein Blut im Sacramente durch den Glauben mit, nur läugne er, daß dessen Leib und Blut mit dem Brod und Wein vereinigt sei, weil er seit der Himmelfahrt im Himmel und nicht auf der Erde sich befinde.

In der zweiten noch zahlreicheren Sitzung des 16. September widerlegte der Cardinal von Lothringen den Beza. Statt jedoch, wie dieser, in einer Stunde die ganze Theologie zu durchlaufen, beschränkte er sich auf zwei Hauptpunkte. Er sprach zunächst von der Nothwendigkeit einer sichtbaren, nicht bloß aus den Auserwählten bestehenden Kirche, als der obersten Richterin in Streitigkeiten über die hl. Schrift, welche sich nicht selbst erklären könne; vorzüglich sei es die römische Kirche, von der Alle Belehrung empfangen müßten, und ihr Urtheil sei in streitigen Fällen entscheidend. Dann ging er auf die hl. Eucharistie über und bekannte freimüthig, nicht so scharfsinnig zu sein, um mit Beza verstehen zu können, wie Christus nur im Himmel gegenwärtig sei und dennoch wahrhaft im Brod und Wein genossen werde; so lange die Calviner keine besseren Gründe hätten, die reale Gegenwart Christi zu läugnen, als weil er im Himmel throne, seien er und die übrigen Bischöfe bereit, Blut und Leben für den alten katholischen Glauben zu opfern. Zum Schlusse kniete auch der Cardinal nieder und hielt eine warme Ansprache an den König und die Königin, fest im katholischen Glauben zu beharren; wollten die Calviner die Lehre von der Kirche und von der hl. Eucharistie annehmen, so sei man bereit, mit ihnen über die andern Punkte zu disputiren; wollten sie aber dieses nicht, so sei jede weitere Discussion unnütz; dann aber bäten die Bischöfe den König, dieselben aus dem Reiche zu verbannen, damit sie nicht mehr der Heerde Christi schadeten.

Die Bischöfe, in deren Namen der Cardinal sprach, unter denen sich erfahrene Männer, namentlich der in Staatsgeschäften ergraute Cardinal Tournon, befanden, waren also auch jetzt noch der Ansicht, daß ein festes und strenges Handeln gegen die Häretiker am Platze sei, nicht feige Rückwärtsconcentrirung nach dem Recepte L'Hopitals. Die Rede des Cardinals fand großen Beifall und sogar vielen Hugenotten gefiel sie, weil er keine verletzenden Ausdrücke vorgebracht und von der Transsubstantiation nicht gesprochen hatte. Beza wollte sogleich erwiedern, um wenigstens bei den Seinigen den günstigen Eindruck der Rede

zu verwischen, indem er das letzte Wort behielt; die Bischöfe hatten aber guten Grund, sich nicht mehr als Zeugen öffentlicher Blasphemien herzugeben, wie es in der ersten Sitzung geschehen war; daher erhoben sie sich und entfernten sich, während der König die nächste Sitzung auf einen unbestimmten Termin vertagte.

Inzwischen langte der Legat von Ferrara am 19. September an; er hatte absichtlich seine Ankunft verspätet, um nicht Zeuge eines Colloquiums sein zu müssen, das er weder billigen, noch hindern konnte. In seinem Gefolge befand sich auch der General der Jesuiten, P. Jakob Lainez; dieser hatte die Freude, sobald er in Paris ankam, zu vernehmen, seine Gesellschaft sei am 15. September in Poissy, besonders durch die Bemühungen der beiden Cardinäle von Lothringen und Tournon, dann aber auch aller Bischöfe, mit Ausnahme des Odet von Chatillon (Coligny), zum großen Verdruß der Hugenotten gesetzlich anerkannt worden, nachdem die Sorbonne, das Parlament und der Bischof von Paris dieses schon lange zu verhindern gewußt hatten. Das war der erste günstige Erfolg in Poissy; einen zweiten bereitete der Legat vor durch die Gewinnung des Königs von Navarra.

Es lag jetzt schon offen am Tag, daß der von der Königin und von L'Hopital gehoffte Zweck des Colloquiums, die Erlangung eines Interims, aussichtslos sei und an dem Gewissen der Katholiken wie an der Starrheit der Calviner scheitern müsse, sowie daß gerade Peter Martyr, den die Königin als ihren Landsmann besonders hätschelte, von dem sie am meisten gehofft, und dessen Vermittlung sie fast flehentlich gesucht hatte, ein widerwärtiger Hadergeist sei. Kein Wunder, daß der Disputationsdrang am Hofe in's Stocken gerieth und daß die Bischöfe noch weniger Lust hatten, zwecklosen theatralischen Vorstellungen zu dienen, die nur den Scandalsüchtigen mundeten. Sie beschlossen daher, an den vom Lothringer gestellten Bedingungen festzuhalten; die Calviner müßten vorerst einige Grundwahrheiten der Religion anerkennen, et quod non erat congrediendum cum his, qui principia et fundamentum totius nostrae fidei et religionis christianae negant. Die Prädicanten jedoch und die hugenottischen Herren reichten dem König ein drohendes Gesuch ein; auch zwei Bischöfe, Montluc von Valence und Duval von Sens, redeten ihnen ein günstiges Wort. Neue Conferenzen, aber nicht öffentliche und vor beschränkter Zuschauerzahl, wurden genehmigt, da ebenfalls der Cardinal von Lothringen diesem Auskunftsmittel beistimmte, während Tournon sich gänzlich zurückzog.

Zu der dritten Sitzung also am 24. September erschienen der König, die Königin, Navarra und seine Frau, Condé, der Kanzler, fünf Cardinäle, etwa sechs Bischöfe, 16 Doctoren der Sorbonne, darunter Despense und Saintes, Lainez und 12 Prädicanten. Beza begann mit der Kirche, die er als die Versammlung der Auserwählten bezeichnete; es seien zwar auch Sünder darin, aber nur äußerlich, wie die Spreu unter dem Weizen. Also ist die Kirche unsichtbar? Mit nichten; ihr sichtbares Kennzeichen besteht im lauteren Wort Gottes und in der wahren Verwaltung der Sacramente. Cardinal von Lothringen fragt, wie er seine Mission oder Succession beweise? Beza: Es gebe eine doppelte Succession, der Lehre und der Personen; die der Personen werde oft unterbrochen, es folgen Wölfe auf die Hirten, ein solcher Wolf sei Papst Honorius gewesen; die Sendung der Prediger geschehe durch Prüfung ihrer Lehre, durch die Wahl und durch die Handauflegung. — Despense: Wer ihm die Hände aufgelegt habe? — Beza: Die Handauflegung sei nur ein äußeres Zeichen, mache nicht den Hirten und sei nicht wesentlich; die Begierdtaufe ersetze bisweilen die Wassertaufe, und nothwendiger als die Taufe sei die Handauflegung nicht; er selbst beweise seine Sendung dadurch, daß er sein Examen bestanden habe, gewählt und mit Gebet eingeführt worden sei; seine und der übrigen Prediger Berufung sei allerdings eine außerordentliche, gerechtfertigt durch den Nothstand, indem die wahre Succession in der katholischen Kirche wegen des Verderbnisses aufgehört habe; es bedürfe hier keiner Wunder zum Beweis der außerordentlichen Sendung, wie Despense verlange; übrigens sei die schnelle Ausbreitung des Evangeliums Wunder genug.

Übergehend zur Frage über die Eucharistie legte der Cardinal von Lothringen, nachdem er sich mit Lainez berathen, den Predigern, ohne die Quelle zu nennen, eine Formel zur Unterschrift vor, die mit Auslassung weniger Worte dem Bekenntniß der lutherischen Stuttgarter Synode vom 19. December 1559 entnommen war [1]. Diese begehrten und erhielten Bedenkzeit bis zur nächsten Sitzung am 26. September.

Wie unlieb den Prädicanten die beiden Fragen über ihre Berufung und über die Formel war, zeigte sich in dieser neuen Zusammenkunft, bei welcher der König nicht mehr erschien, denn es wurde dem zehn-

---

[1] Firmiter credimus et docemus, in Coena Domini . . . verum corpus et verum sanguinem Domini N. J. Chr. vere et substantialiter exhiberi omnibus Coena Domini utentibus.

jährigen Knaben langweilig. Beza verlas einen, von allen Predigern unterschriebenen zornglühenden Protest, sie seien hergekommen, um über ihren Glauben Rechenschaft zu geben, nicht um über ihre Berufung sich zu legitimiren; sie forderten dasselbe auch nicht von den Bischöfen, obwohl diese nicht rechtmäßig durch Wahl, sondern durch Geld (er meinte die Zahlung der Annaten) ihre Würde erkauft hätten. Impertinent sei es, ihnen eine Formel vorzulegen und zu sagen: „Unterschreibt"; man wolle sie bloß mit den Deutschen verfeinden; die Formel sei bloß ein Bruchstück der Augsburger Confession (was nicht richtig war), man solle ihnen aber die ganze Confession vorlegen; wenn die Bischöfe sie zuerst unterschrieben, dann werde es klar, daß der Cardinal die Brodverwandlung preisgebe. Es war dem Cardinal leicht, dieser brutalen Erklärung gegenüber zu zeigen, daß Beza von den Annaten und von der Einsetzung eines katholischen Bischofs nichts verstehe; seine Schuld sei es nicht, wenn die Formel etwa mit einer augsburgischen übereinstimme, die Bischöfe seien bereit, die angebotene Formel zu unterschreiben, die augsburgische Confession aber gehe sie nichts an. Nach einigen weiteren unlogischen Sprüngen und Schmähungen Beza's gegen die Bischöfe trat Peter Martyr auf, der sich vorzüglich an die Königin wandte, weil er nur italienisch sprach. Fast wie Beza suchte auch er die Rechtmäßigkeit der Prediger zu erweisen, indem sie sowohl die rechte Lehre und die rechte Verwaltung der Sacramente hätten als auch fromme Männer wären; in dem hl. Sacrament sei bloß ein Bild Christi vorhanden und die Einsetzungsworte seien figürlich zu verstehen, eine Erklärung, die sicher selbst einem Beza nur halb behagte, denn Martyr war Zwinglianer. Nun erhob sich, vom Legaten beauftragt, Lainez: Er wolle die italienische Rede des Klosterbruders Peter Martyr ebenfalls italienisch beantworten. Gefährlich sei es, mit Häretikern zu verhandeln wegen ihrer Falschheit und Bosheit: daher nenne die hl. Schrift sie Füchse und Wölfe im Schafspelz; so äfften die Calviner die katholische Redeweise nach, verständen aber ganz andere Dinge unter den nämlichen Worten. Zwei Mittel gebe es, mit ihnen zu verhandeln: ein gutes und ein bloß zuläßiges. Die Königin wisse wohl, daß nicht die weltliche Macht über Religion entscheiden dürfe; das gehe die Priester an, und wichtige Dinge (causae majores), wie die Häresie, gehörten vor den heiligen Stuhl, nicht vor die Versammlung in Poissy; das Concil von Basel habe die Abhaltung von Provinzialconcilien sechs Monate vor einem allgemeinen verboten, daher möge die Königin die Calviner vor

das Concil von Trient schicken, dort sei der Beistand des hl. Geistes versprochen. Ein zulässiges Mittel sei die Privatbesprechung, doch nur vor gelehrten, der Sache gewachsenen Leuten, die der Gefahr der Verführung nicht ausgesetzt seien; dann wären auch die Königin und die Prinzen der Mühe überhoben, die langen Reden anzuhören. Hierauf wandte er sich gegen die gottlose Behauptung Peter Martyrs, daß die Messe nur Symbol sei. — Beza entgegnete in einem grobkörnigen Doctorstil, die Königin und die Prinzen bedürften der Jesuiten nicht, um sich lectioniren zu lassen; sein Ton verrieth, daß er an einem wunden Fleck getroffen war. Unter tumultuarischem Durcheinandersprechen endete die Versammlung.

In der That hatte Lainez das Eis gebrochen, indem er öffentlich aussprach, was bisher Viele nur zu denken wagten. Der Hof erschien fürder nicht mehr, und Katharina ordnete an, daß die Disputationen künftig in bescheideneren Verhältnissen nur zwischen je fünf Doctoren von jeder Seite und ohne Öffentlichkeit in St. Germain geführt werden sollten. Das war ein großes Leid für die Prädicanten, die nun ohne Pomp und Gepränge ihr Schauspiel ausführen mußten, aber ihr gepreßtes Herz fand etwas Trost im Spott und Hohn gegen Lainez [1]. Die Königin ließ indessen die Commission der fünf Katholiken aus dem Schwächsten und Farblosesten, was zu finden war, zusammensetzen, denen sogar Beza das verdächtige Lob spendet, es seien gelehrte und tractable Männer gewesen. Die beiden Bischöfe von Valence und Sens sind schon bekannt, Salignac, ein Doctor der Sorbonne, stand in freundlichem Briefwechsel mit Calvin, Bouthillier, ein anderer Doctor, hatte noch jüngst durch Spendung der Communion unter beiden Gestalten Ärgerniß gegeben; der einzige Despense war aufrichtig katholisch, aber in seinem Charakter lag zu wenig Stahl und zu viel Friedensbedürfniß. Auf der andern Seite waren Beza, Marlorat, Spina, des Gallards, und der störrigste von allen, Peter Martyr.

Ungesäumt machten sich die Ernannten an die Aufgabe, als Definition der hl. Eucharistie eine Formel zu finden, lang und breit genug, daß sie Katholiken und Calviner decke. Das war ein Problem gleich der Quadratur des Zirkels; wie sie daher auch schnitten und flickten,

---

[1] Beza schreibt von ihm: Jesuita Hispanus alloquutus est Reginam ita stulte, ut nemo posset risum continere, quum ille histrio inter caetera in extremo fabulae actu lacrymaretur.

zerrten und zupften, das Kleid blieb jedesmal zu kurz nach oben oder nach unten. Bald jedoch, es war am 1. October, ertönt der Freudenruf: Εὕρηκα! das Wunderkind ist geboren; man trägt es schnell nach Poissy hin, damit die Bischöfe ihm die Taufe geben. Die Bischöfe stutzen ob der Figur und meinen, das sei keine rechte Gestalt; zu besserer Sicherheit aber rufen sie die Doctoren der Sorbonne an; diese erklären, es sei ein Monstrum, ein ungenügendes, verfängliches, häretisches Wesen. Die Arbeiter müssen also nochmals an das Werk des Sysiphus und bringen in kurzen Tagen einen neuen, langgestreckten Riesenleib, mit schwerem Wortballast, aber dünnem Sinn. Das Schicksal dieser Nachgeburt war kein besseres, als das der ersten. Nun schickten die Bischöfe selbst eine Formel, knapp und markig in vollkatholischem Klang an die Königin ein mit der Mahnung: Es sei jetzt genug der Conferenzen und des Colloquirens; wollten die Prädicanten nicht unterschreiben, so solle man sie vom Hof oder besser noch aus dem ganzen Reiche verjagen. Das war der letzte Act; gegen Ende October ritten die Prädicanten fort, nur Beza blieb, ein unheimlicher Gast.

Auf der Heimreise über Troyes veranlaßte Peter Martyr durch seinen Uebereifer eine interessante calvinisch-kirchenrechtliche Schwierigkeit. Der dortige Bischof Caraccioli hatte sich in Poissy an der „Bosheit der Prälaten" so geärgert und an den hugenottischen Damen so erbaut, daß er eine derselben nachmals heirathete, und beschloß, seine Heerde auf calvinische Weide zu führen, aber doch noch Bischof zu heißen — wegen des Einkommens. Martyr redete ihm in's Gewissen, wie er Bischof sein könne, da das Volk ihn nicht gewählt habe. Caraccioli ließ sich also in Martyrs Gegenwart von der calvinischen Gemeinde zum Bischof wählen. Bald jedoch erinnerte man sich, daß die Calviner keine Bischöfe hätten. Was nun thun? Soll man ein Auge zudrücken? Verfährt man milde, so stehen noch andere Bischöfe — sieben namentlich genannte — in Aussicht für die Ernte des Evangeliums; diese aber werden abgeschreckt, wenn sie die Pfründen nicht behalten dürfen. Beza wollte um der schönen Hoffnungen willen nachgiebig sein, der Genfer Papst aber entschied, die Einkünfte könnten sie beziehen, aber das papistische Priesterthum müßten sie abschwören, denn dieses sei gotteslästerlich.

Kurz vor dem Abzug der Prädicanten erschienen drei Schwaben, Jakob Andreä, Beurlin und Bidembach, bombenfeste Lutheraner, als längst erwartete Gäste in Paris. Der Herzog von Württemberg hatte

sie geschickt, nachdem der König von Navarra, unter der Hand auch der Cardinal von Lothringen, ihn ersucht, einige seiner Theologen nach Poissy zu entsenden. Das Geschäft ging jedoch mit solcher deutscher Gründlichkeit voran, daß sie richtig anlangten, nachdem schon Alles vorüber war; durch diese Langsamkeit war aber eine malitiöse Hoffnung des Cardinals und ein ergötzliches Schauspiel vereitelt. Der Cardinal hätte nämlich gar gerne Calviner und Lutheraner an einander gesehen, um den Franzosen die evangelische Einigkeit ad oculos zu demonstriren, und deßwegen hatte er vorarbeitend das Dogma von der reellen Präsenz seinen calvinischen Gegnern mit den Ausdrücken einer lutherischen Formel vorgelegt. Die drei Theologen fanden also nichts mehr zu thun, als Paris zu besehen, wobei sie Beurlin, den Kanzler der Universität von Tübingen, durch den Tod verloren; die beiden andern kehrten 24. November, mit je 100 Kronen vom Könige von Navarra beschenkt, in ihre Heimath zurück.

Es ist nun Zeit, die Subsidienfrage zu beleuchten, welche neben der religiösen und gleichzeitig mit derselben die Prälaten in Poissy in Spannung erhielt; aber vorerst ist es nöthig, zu sehen, wie gut es der Adel und der Bürgerstand mit dem Klerus meinten. Wir haben schon bemerkt, daß diese beiden Stände in Pontoise in der Geldsache nichts für den König thun wollten; ergiebiger waren sie an weisen Rathschlägen. Der Vorschlag des Adels bestand darin, der Klerus solle zwei Drittel von den 43 Millionen der königlichen Schulden zahlen, der Bürgerstand das letzte Drittel, er selbst nichts. Es sollten daher so viele Güter von denjenigen Beneficien, die mehr als 400 Livres einträgen, genommen und verkauft werden, bis ihre Rente eine Million einbringe; der Rest könne aus den Klostergütern bestritten werden. Motive: die Kirchengüter rührten von der Freigebigkeit des Königs und des Adels her; das Eigenthumsrecht sei der Gesammtheit des Königreichs verblieben, der Klerus nur Nutznießer.

Der Bürgerstand war getheilt, und nur darin einig, daß auch er nichts, der Klerus das Ganze zahlen müsse; sonst hatte er zwei Projecte. Erster Vorschlag: Alle Beneficien über 400 Livres werden mit einer progressiven Steuer von 25 bis 66 vom Hundert des Einkommens besteuert; was ein Bischof über 6000, ein Erzbischof über 8000, ein Cardinal über 12,000 Livres bezieht, wird eingezogen; die Mönche und Nonnen erhalten nichts als Wohnung, Nahrung, Kleidung; was mehr ist, schadet der Frömmigkeit; der Staat darf es confisciren; reicht alles das

noch nicht, so sollen die Kirchengüter selbst verkauft und daher jetzt schon Inventarien von den Immobilien aufgenommen werden. — Der zweite, noch schlimmere Rath ging von den Calvinern aus: Alle Kirchengüter seien sogleich zu verkaufen, mit Ausnahme der Pfarrhäuser und eines Gartens; das werde ungefähr 120 Millionen abwerfen; 42 davon erhalte der König zur Tilgung seiner Schulden; 48 gäben eine jährliche Rente von vier Millionen und diese genügten zum Unterhalt des Klerus; diese solle ihm der Staat als Besoldung ausbezahlen; der Rest von 30 Millionen sei an die Städte zu vertheilen, zur Belebung des Handels, zur Hebung der Cultur, für Festungsbauten und für Gensdarmen. Motive: die Noth des Volkes, welche erleichtert werden müsse, und die Schlechtigkeit der Geistlichen. Die Assemblée constituante von 1789 brachte dieses letzte Project wirklich zur Ausführung, breitete aber zugleich und folgerichtig die Assignatenpest mit ihrem Schwindel über das Land aus, und die Calviner von damals thaten ihr Mögliches, um den Plan ihrer Voreltern durchzuführen.

Während solche Dinge in Pontoise geplant wurden, war der Klerus in Poissy ohne Schwierigkeit bereit, ein Drittel der Schuld zu übernehmen, als der Tag der Audienz vor dem König am 27. August in St. Germain die ernste Lage und die Pläne der beiden andern Stände enthüllte. Am 4. Sept. begab sich der ganze Finanzrath nach Poissy und verlangte, daß Kirchengüter bis zu einer Rente von 500,000 Livres verkauft würden; allein von einer Veräußerung wollte der Klerus nichts hören, weil er selbst nicht Eigenthümer, sondern bloß Nutznießer sei. Bald darauf forderte der Kanzler unter Strafe der Confiscation genaue Rechenschaft über den Betrag aller kirchlichen Beneficien. Der Klerus erbot sich, bis zum 1. Januar 1562 dem König die Einlösung eines Theils der verpfändeten Domänen dadurch zu ermöglichen, daß er den Gläubigern 700,000 Livres jährlicher Zinsen, in sechs Jahren aber das Kapital bezahle; in den darauf folgenden zehn Jahren wolle er die übrigen Domänen in gleicher Weise einlösen. Dem Könige dauerte indessen diese Frist zu lange und er wünschte binnen sechs Jahren 15,000,000 Livres in gleichen Raten zu erhalten. Endlich wurde am 21. October ein Vertrag geschlossen, demzufolge der Klerus sechs Jahre lang jährlich 1,600,000 Livres und darnach zehn Jahre lang 700,000 Livres für die Wiedererlangung der Domänen, im Ganzen 17 Millionen zu zahlen übernahm. Die beiden Laienstände bequemten sich endlich ebenfalls mit großer Mühe, eine Weinsteuer auf sechs Jahre zu genehmigen

deren jährlicher Ertrag auf etwa 1,200,000 Livres veranschlagt wurde. Die Natur dieser Steuer brachte es indessen mit sich, daß auch der Klerus sie mittragen mußte, daß er folglich außer den Lasten der Laienstände noch obige 17 Millionen zu zahlen hatte. Dieses zur Beleuchtung vieler landläufigen Declamationen, die Geistlichkeit habe sich kraft ihrer Privilegien den allgemeinen Lasten entzogen und den ganzen Steuerdruck nur auf den armen dritten Stand gewälzt.

Nachdem das Colloquium von Poissy so schwach und resultatlos geendet, konnte Niemand sich verhehlen, daß dessen Berufung ein ungeheurer Fehler gewesen. Wenn der Cardinal von Lothringen einem Kitzel der Eitelkeit, wie es heißt, nachgebend in dasselbe einwilligte, indem er sich schmeichelte, es werde seiner Beredsamkeit und seiner Dialektik gelingen, die Häupter der Hugenotten ihres Irrthums zu überweisen und zu bekehren, oder so bündig zu widerlegen und an den Pranger zu stellen, daß sie in der öffentlichen Meinung vernichtet wären, so hatte er sich gründlich getäuscht, und der alte Cardinal Tournon hatte viel tiefere Menschenkenntniß und größern Scharfblick in seiner Warnung gezeigt. Sectenhäupter und von fixen Ideen beherrschte Menschen bekehren sich so leicht nicht, und begabte gewandte Leute von dem Talente eines Beza werden selten in öffentlichem Zank so augenfällig geschlagen, daß der ununterrichtete Haufe ihre Niederlage mit Händen greifen kann. Darum erneuerte sich in Poissy die alte Erfahrung aller Colloquien, daß jeder Theil sich den Sieg zuschrieb. Die Wirkung jedoch war entschieden den Hugenotten günstig, so daß viele die Gewährung ihrer Anerkennung diesem Colloquium zuschreiben. Die Calviner hatten hier mit staatlicher Bewilligung eine officielle Rolle gespielt; natürlich ließen sie sich aus derselben nicht mehr leicht vertreiben und sie benutzten das gewonnene Ansehen dazu, sich vielerorts in den Besitz katholischer Kirchen einzudrängen.

Einen Gewinn indessen machte die katholische Sache bald nach der Beendigung des Gespräches, indem der König von Navarra die Partei der Hugenotten verließ. Die Haltung der calvinischen Prediger in Poissy und der darauf folgende Umgang mit den Lutheranern überzeugte ihn endlich davon, wie wackelig das ganze Religionsgebäude der Reformatoren sei. Dazu mochte sich etwas Eifersucht gegen seinen Bruder Condé gesellen, den er fortwährend als die eigentliche Hoffnung der Calviner gepflegt und gefeiert sah, während er sich selbst vernachlässigt und in den Schatten gestellt fühlte. Endlich trug der päpstliche Legat durch

seine Politik Vieles bei, um die Entfernung Navarra's von den Hugenotten zu vollenden. Kräftig verwendete sich dieser bei dem Papste für den König, damit derselbe von Philipp II. das spanische Navarra erhalte, auf welches der König Ansprüche hatte oder zu haben meinte. Wirklich kamen Nachrichten aus Spanien, Philipp II. sei nicht abgeneigt, ihm eine Entschädigung, etwa die Insel Sardinien, zu gewähren, wenn er namhafte Dienste zur Erhaltung und zum Schutze der katholischen Religion leiste. Wie viel jeder dieser Gründe bei Anton von Navarra einzeln in's Gewicht fiel, läßt sich nicht bestimmen; genug, er schloß sich allmählich den Triumvirn an, und bis Ende des Jahres war dieser Übertritt eine vollendete Thatsache, so daß er selbst seiner Gemahlin Johanna den Besuch des reformirten Gottesdienstes wehrte. Vieles mögen zu dieser Sinnesänderung die um jene Zeit häufiger werdenden Hugenottengreuel gewirkt haben. Der letzte Punkt verdient nähere Beleuchtung.

Im September, als es offenbar wurde, das Colloquium werde kein Ergebniß liefern, tauchte in ganz Frankreich plötzlich und auf einmal das Gerücht auf, die Calviner hätten im Wortkampfe gesiegt, die Regierung habe freie Religionsübung gestattet. Das Eine war so falsch wie das Andere, allein in dem Gerüchte lag Plan und Absicht, deßwegen trat es plötzlich allgemein und gleichzeitig auf. Wenn unter dem ersten Eindruck dieses Gerüchtes die calvinischen Gemeinden mit ihrem Gottesdienst öffentlich hervortreten, so wird dadurch eine Thatsache geschaffen, die sich nicht mehr beseitigen läßt: die legale Anerkennung wird folgen müssen; so war die Berechnung. Für Waffensammlungen und Werbungen war lange vor dieser Zeit gesorgt worden; die Beamten, die Landvögte, die Richter waren großentheils der Secte günstig, und fand sich irgend ein katholisch gesinnter Beamter, so wurde er so eingeschüchtert, daß er gegen die verbrecherischen Umtriebe und den empörendsten Unfug keine Untersuchung anzustellen wagte. Die Hugenotten waren daher lange gerüstet zu dem Werke, das sie jetzt vollbrachten. „Freie Versammlung und freie Predigt des Wortes Gottes" lautete die Parole, aber auf Raub, Plünderung und Schändung der heiligsten Dinge war die That gerichtet. Mit Waffengewalt wurden Kloster- und Pfarrkirchen überfallen, ausgeraubt und geplündert; die „götzendienerischen" Bilder und Altäre wurden zerstört und verbrannt, das heilige Sacrament geschändet, den Pferden vorgeworfen, die Nonnen aus den Klöstern getrieben, die Priester ermordet, den vorzüglichsten katholischen Mitbürgern

Banditen in's Haus gelegt, die nach Willkür jubelten und schwelgten. Nachdem die Unholde dann diese Thaten vollbracht, zogen sie mit ihren Prädicanten in die entweihten Kirchen, ließen sich anpredigen, brüllten Psalmen und sangen: „Großer Gott, dich loben wir", zum Danke dafür, daß das „rein evangelische" Raubwerk so gut gelungen. Zeigte sich Widerstand in einem Dorfe oder einem Städtchen, so wurden die Weinberge ringsum zerstört: et voilà, Monseigneur, la religion que nous tenons en ce pays, sagt ein Bericht an den Connetable vom 24. Oct. aus Narbonne. Nicht umsonst weisen wir auf die Chronologie hin: diese Dinge ereigneten sich in den letzten vier Monaten von 1561, bevor den Hugenotten ein Haar gekrümmt war, und lange vor dem Ereigniß in Vassy. Dennoch wird uns die Schilderhebung des Hugenottismus ganz unverfroren als ein Act der Verzweiflung, als eine nothwendige Selbsthilfe vorgemalt.

Das katholische Volk seufzte und klagte, erhielt aber von den Behörden gemeiniglich nur übermüthigen Hohn und Spott zur Antwort und nirgends fand es Schutz; dennoch war dieses Volk die große Mehrheit der Bevölkerung. Ingrimm und Verzweiflung durchbebten die Adern der Katholiken, als sie gar so schutzlos den Jakobinern und Communards des 16. Jahrhunderts sich überliefert, in ihren heiligsten Interessen verletzt sahen. Viele flüchteten nach Spanien, um nicht hugenottisch werden zu müssen, und flehten Philipp II. und seinen Statthalter von Catalonien um Hilfe an: wenn er nur wenig Mannschaft gewähre, so werde das entrüstete Volk in seiner Verzweiflung ihm massenhaft zuströmen. War es nun zu verwundern, daß die Katholiken an manchen Orten gegen die Insulten der Hugenotten ebenfalls zur Gewalt griffen und hugenottisches Blut nicht schonten? Solche sacrilegische Greuel, wie die Hugenotten sie verübten, erträgt man nicht von hergelaufenen Banden. Aber schwerer Vorwurf trifft die Regierung, welche durch ihre Halbheit und Unsicherheit in religiösen Dingen diese anarchischen Zustände in Languedoc und Guyenne zeitigte, welche den nahenden Sturm voraussah (denn sie war oft und dringend gemahnt), und dennoch keine Vorkehrungen traf, keine Truppen zur Unterstützung gut gesinnter Statthalter schickte.

Die Bischöfe waren noch in Poissy und verhandelten gerade die Subsidienfrage, als der wilde Unfug im Lande tobte und die Räuber, „von einer geheimen Macht Gottes erfaßt, die Bilder zerschlugen und den Götzendienst abschafften, den Gott so streng verbietet". Diesen Um-

stand benutzten die Prälaten und begehrten am 17. October Rückerstattung aller Kirchen und alles gestohlenen Gutes, dessen sich die calvinischen Psalmensänger bemächtigt hätten. Am 18. Oct. erschien ein Edict, welches befahl, die geraubten Kirchen in 24 Stunden von der Bekanntmachung an herauszugeben, die gestohlenen, verdorbenen und beschädigten Gegenstände wieder herzustellen. An Kraft des Ausdruckes ließ das Edict nichts zu wünschen übrig, jedoch die starke Hand zu dessen Ausführung zeigte sich nirgends; gegen Communards aber helfen bloße Edicte nicht. Gleichwohl klagte Beza, Christus sei durch das Restitutions-Edict viel theurer als einst von Judas, nämlich für 16 Millionen verrathen worden [1]. Offener kann das Bekenntniß doch nicht sein, daß die Hauptsache der hugenottischen Religion auf Diebstahl hinaus lief, denn ihr Christus wird verrathen, wenn die Calviner das siebente Gebot beobachten und gestohlenes Gut zurückgeben müssen.

Die wildesten Fanatiker befanden sich im südlichen Frankreich, zumal in Nîmes und Montpellier. Wir wollen auf die Vorgänge in letzter Stadt uns näher einlassen, sie gewähren ein Bild, wie es in andern Städten herging. Schon in der Fastenzeit erschienen Kinderschaaren unter Fackelschein und Psalmengesang in den Straßen und um sie herum sammelten sich theilnehmend Massen von Erwachsenen; es war eine Demonstration, aber der Statthalter wagte nichts zu thun. Nach Ostern begannen die verbotenen Predigten in den Häusern bei offenen Hausthüren unter großem Zulauf der auf die Revolution sich vorbereitenden frommen Revolutionäre. Das Juli-Edict, welches hier am 30. Aug. verkündet wurde, verbot alle diese öffentlichen oder geheimen Versammlungen, mit oder ohne Waffen. Aber die Magistrate waren gnädige Herren, hatten sie ja ihre Vettern, Onkel und Basen bei den Sectirern; die Versammlungen dauerten fort, nach wie vor; die Häuser wurden zu eng und am 24. Sept. überfielen die Hugenotten die erste katholische Mutter-Gottes-Kirche und hießen sie nun den „Logen-Tempel", die Werthsachen aber brachten sie in den Stadtschatz. Die Domherren in der Hauptkirche fürchteten sich und ließen die Kirche St. Peter von zwölf Soldaten bewachen, auf den Straßen aber begann die espoussette de Montpellier, d. h. Priester, Mönche und Nonnen wurden mit Ruthen

[1] Factum est ut proderetur Christus, sed multo carius quam olim venditus sit a Juda. Beza an Calvin 21. Oct.

gestäupt, gerade wie in der Revolutionszeit; der Bischof und der Statthalter flohen. Die Hugenotten zogen allmählich 2000 Bewaffnete aus nah und fern zusammen und am 19. Oct. strömte die ganze Meute nach St. Peter, forderte Entlassung der zwölf Soldaten und belagerte die Kirche. Ein Vergleich am folgenden Tage gestattete den Domherren freien Gottesdienst in der Kirche, wenn sie die Wache entfernten. Kaum war diese entlassen, so drang die Rotte in die Kirche, ermordete mehrere Domherren und viele andere Personen, im Ganzen etwa 40 Menschen. Der Dom wurde hierauf geplündert und schrecklich verwüstet; dann ging es über die andern Kirchen der Stadt und über die Klöster her, die Nonnen wurden vertrieben, die Messe hörte überall auf. Banden von 300 Mann zogen in den folgenden Tagen auf die umliegenden Dörfer, plünderten und zerstörten auch da Kirchen und Klöster und legten sich als ungebetene Gäste den Katholiken in's Quartier, um auf ihre Kosten in jubelnden Festgelagen den Sieg des Evangeliums zu feiern. Hierauf ging es an die Friedhöfe, wo die Gräber geöffnet, die Todten ausgegraben und ihre Gebeine zerstreut wurden; endlich fand man noch papistischen Götzendienst in den viereckigen Bireten der Richter, sie mußten dieselben mit runden Hüten vertauschen, weil jene zu sehr an die priesterliche Kopfbedeckung erinnerten. Die besten Familien sahen sich genöthigt, die Stadt zu verlassen, um nur das Leben zu retten. Dieses Alles geschah, nachdem die Hugenotten dem Könige versprochen hatten, diejenigen ihrer Partei, welche die Ruhe stören sollten, auf eigene Kosten den Behörden zu überliefern. Eine scheinbare Untersuchung über die Excesse wurde zwar eingeleitet, aber von denjenigen geführt, die selbst als Hauptanstifter der Greuelthaten galten; diese fanden daher nichts über ausgeplünderte Kirchen, über Erpressungen der Soldaten u. dgl. Das Restitutions-Edict, dem gemäß die Kirchen binnen 24 Stunden zurückgegeben werden sollten, wurde von Wilhelm Joyeuse, dem Statthalter von Languedoc, am 20. Nov. verkündet, hatte aber nur geringen Erfolg und die Messe wurde nicht wieder hergestellt.

Bald nach diesen Excessen verbreitete sich das Gerücht, in Carcassonne würden ähnliche Auftritte stattfinden. Als hierauf die Hugenotten in dieser Stadt am 17. November eine Statue der Mutter Gottes aus einer Kirche entwendeten, und mit einem Strick um den Hals durch die Straßen schleppten, die Behörden aber in unbeweglich curulischer Ruhe keine Miene machten, die That zu ahnden, rottete sich die Menge zusammen, stürzte sich auf die ihr bezeichneten Thäter und mordete zwölf der-

selben, darunter einige reiche Bürger. Das waren traurige Vorboten eines auf beiden Seiten verwilderten Geistes, aber natürliche Folgen der Politik einer Regierung, die nicht die Gerechtigkeit zu handhaben verstand und mehr übelwollend als schwach zu sein schien.

Einen Tag früher, an einem Sonntag, verursachten einige zungenfertige katholische Weiber noch größeren Unfug in Cahors. Die Calviner hielten Psalmendienst, was freilich gegen die bestehenden Gesetze war; „Hugenotten" schrie man ihnen zu den Fenstern hinein und von Worten kam es bald zu gegenseitiger Thätigkeit, Steine flogen hin und her und bald gab es Verwundete und einige Todte auf beiden Seiten; an das Haus wurde Feuer gelegt und die Insassen mußten durch schleunige Flucht sich retten. Diesesmal aber schickte der König den energischen Blasius Montluc — einen Schreckensmann für die Hugenotten wie kein zweiter, obgleich er ein Bruder des verdächtigen Bischofs war und sich rühmte, in der Theologie nicht zu Hause zu sein [1]. Dieser machte kurzen Proceß und ließ einige Hauptschuldige, Katholiken und Calviner, hängen. Aehnliche Auftritte wie in den genannten Städten gab es in Sens, Amiens, Troyes, Abbeville, Toulouse, Marseille, Tours, Dijon.

Folgenschwerer wurden die Ereignisse in Paris. Allen Verordnungen zum Trotz versammelten sich auch hier die Hugenotten an einem Sonntag, 12. October, in der Vorstadt St. Antoine, bei 6000 Personen stark, wohl wissend, daß die Behörden gerne ein Auge zudrückten. Bei ihrer Rückkehr wurden die Thore der Stadt wegen des großen Andranges geschlossen, aber die Hugenotten erbrachen dieselben; das setzte die erste Emeute ab, in der einige Menschen todt blieben. In Folge dessen schickte die Königin den Prinzen Roche-sur-Yon als Gouverneur nach Paris, einen den Hugenotten gewogenen Mann, den sie jüngst nach Entfernung des katholischen Erziehers der königlichen Prinzen an dessen Stelle gesetzt hatte. Der Prinz verordnete sofort, die Hauswirthe sollten alle Waffen ihrer Diener, Knechte und Gesellen in sicheren Ver-

---

[1] Mehr Theologie als Montluc glaubte Castelnau, der diese Unruhen erzählt, zu besitzen. Nach ihm besteht das Hauptübel der Calviner darin, daß ihre Prediger die kirchliche Kleidung, besonders den Chorrock, abgelegt haben und daher dem Volke weniger Respect einflößen, als selbst die lutherischen und anglikanischen Prädicanten. Hätten der Hohepriester Jaddus und der Papst Urban (sic!) keinen Chorrock gehabt, so hätten Alexander d. Gr. und Attila vor ihnen nicht die Kniee gebeugt; weil nun die Prediger anders gehandelt, so sei das gemeine calvinische Volk trotzig, hochfahrend und gegen sie selbst widerhaarig geworden.

wahr nehmen, dafür verantwortlich sein und ein genaues Verzeichniß derselben, unter Strafe der Confiscation, der Polizei einliefern. Eine vortreffliche Maßregel, wenn das übrige Benehmen damit übereingestimmt hätte! Am 15. October machte ihm das Domcapitel seine Aufwartung und bemerkte bei dieser Gelegenheit, das nothwendigste Mittel zur Aufrechthaltung der Ruhe sei, daß die Bestimmungen des Juli-Edicts über die Predigten und Versammlungen der Hugenotten beobachtet würden. Es ist immer dieselbe Mahnung aller redlichen und vernünftigen Männer: Ausführung der Edicte, Zurückdrängung der häretischen Störenfriede, mehr Ernst gegen sie. Der Prinz aber antwortete, dazu sei er nicht bevollmächtigt, sondern nur zur Wahrung der Ordnung. Das hieß deutlich genug, die Hugenotten würden von oben her protegirt; nur hätte man alsdann nicht jammern sollen, daß man Sturm erntete, nachdem man wissentlich und von allen Seiten gewarnt Wind gesäet hatte. Der Kanzler aber mit seiner aalglatten vornehmen Klugheit benahm sich so, als sei er Herr der Gesetze; noch bestand, ihm freilich in der Seele zuwider, das Juli-Edict; gleichwohl gestattete er, sobald die Versammlung von Poissy geschlossen war, den Calvinern in Paris zwei Locale zu öffentlichem Gottesdienst, St. Antoine (Popincourt) und St. Medard an der Pforte von St. Marceau. Das war der Schutz, den die höchsten Kronbeamten den Gesetzen und der überwältigenden Mehrheit der katholischen Bevölkerung angedeihen ließen. Daß es bei solchem freveln Hohn zu bedauerlichen Ausschreitungen kommen müsse, war jedem Bürgerverstand klar, nur die Weisheit des Kanzlers sah nichts voraus.

Gegen die calvinischen Revolutions-Clubs also vermochten diese Herren nichts und hatten keine Vollmacht; ihnen täglich einen Schritt ausweichen, das war hohe weitausschauende Politik; indessen empfinden selbst Naturen von der Art unsers Kanzlers bisweilen das Bedürfniß, tapfer zu sein, und erspähen mit eigener Pfiffigkeit den Moment, wann dieses ohne Gefahr geschehen kann; wenn daher ein katholischer Strohhalm sich regt, so wird mit Säbelgeklirr, mit Kanonenschüssen und Majestätsgerassel dagegen ausgerückt. Ein solcher Strohhalm regte sich im November an dem Collegium von Harcourt, einem Zweigcolleg der Sorbonne in Paris. Der Baccalaureus Johann Tanquerel vertheidigte bei seiner Promotion die These: Papa potest reges et imperatores haereticos deponere. Die Gefahr für den Staat war groß, aber die capitolinischen Gänse wachten. Der Kanzler und der Prinz Roche-sur-Yon schickten

schleunigst drei Staatsräthe zur Untersuchung und klagten hierauf beim Parlament gegen die aufrührerische These. Alle Kammern des ganzen Parlaments versammeln sich am 17. November, die ganze Sorbonne wird vorgeladen und das erste Urtheil ergeht: Tanquerel, der geflohen, soll binnen drei Tagen erscheinen, sonst wird er eingekerkert, der Präsident jenes Promotionsactes erhält Hausarrest, die Doctoren, welche die These gesehen und gebilligt, werden in Untersuchung genommen. Nochmalige Parlamentssitzung und Strafsentenz am 2. December; Tanquerel hat öffentlich Abbitte zu leisten; da er aber abwesend ist, so hat der Bidell der theologischen Facultät vor dem Decan und allen Doctoren der ganzen Sorbonne, vor allen Baccalauren, die bei Verlust ihres Grades erscheinen müssen, vor dem Präsidenten des Parlamentes, vor zwei Staatsräthen und vor dem Staatsanwalt zu erklären: Tanquerel bereue, die These leichtfertig aufgestellt zu haben, er halte sie für falsch und bitte den König um Verzeihung für die Beleidigung. Ferner sollten zwei Doctoren als Deputirte zum König gehen und ihn um Verzeihung für die Sorbonne anflehen, weil sie die These habe durchgehen lassen. Das geschah pünktlich am 12. December, und Frankreich war wieder einmal gerettet.

So wurden die Katholiken in Zucht genommen; die Herren von der „Religion“ aber durften predigen, wozu das Herz sie trieb: gegen Christus im heiligen Sacrament, gegen die Mutter Gottes und die Heiligen, gegen den „Antichrist zu Rom“, gegen den „Götzendienst“ der katholischen Kirche. Da war kein argwöhnischer griesgrämiger Kanzler, der Widerruf oder Abbitte verlangt hätte, denn die hohe Politik meinte, das verletzte Gefühl einer immensen katholischen Mehrheit der Bevölkerung sei keiner Beachtung werth. Mit herausforderndem Trotz zogen etwa 10,000 Pariser Hugenotten am Samstag Nachmittag, 27. December, in die Vorstadt St. Marceau zur Predigt. Ein Fremdling hätte in ihnen eher eine in den Krieg ziehende Armee, als eine vom Bibel-Wolfshunger (affamée de la parole de Dieu), wie die Prediger versicherten, geplagte Christenschaar gesehen, denn viele erschienen zu Pferd, viele Hundert in Waffenrüstung, und mit ihnen zog die Stadtwache unter dem Hauptmann Gabuston. Eben hatte Malot, der „Diener am Wort“, den Redefluß eröffnet, da ertönten in der nur durch die Breite einer Straße getrennten Kirche von St. Medard die Glocken zur Vesperandacht; vielleicht zogen die Küster an dem Tage besonders eifrig, denn der Prediger wurde nicht mehr verstanden und mußte inne halten.

Zwei Boten eilen hin in die Kirche, um Einstellung des Geläutes zu verlangen, aber das Begehren wird abgeschlagen, wahrscheinlich nicht in sehr gewählter parlamentarischer Form. Ob aber jetzt schon einer der Boten wegen seiner insolenten Reden in Streit gerieth und in Folge dessen tödtlich verwundet wurde, wie die sehr parteiische und leidenschaftliche Histoire véritable de la mutinerie erzählt (der Bericht des Parlaments weiß nichts davon) oder erst in dem nachfolgenden Getümmel, kann jetzt nicht mehr klar gestellt werden. Alsbald stürmte das ganze Heer der bewaffneten (3—4000) Hugenotten rachedürstend auf die Kirche los, fand aber die Thüren geschlossen. Vom Thurme herab ertönte hilferufend die Sturmglocke, aber die Hugenotten besetzten gleich anfangs alle Zugänge in die schmalen Gäßchen, so daß Niemand von der Bürgerschaft sich nähern konnte, und die Steinwürfe vom Thurme, mit denen die Angegriffenen sich wehren wollten, halfen wenig. Bald waren die Thüren erbrochen und nun ging der Greuel im Innern los. Voran stürmt Dandelot zu Pferd mit gezogenem Schwert in die Kirche, Beza und die wüthende Rotte ihm nach. Einige Personen werden getödtet, etwa 50 beiderlei Geschlechtes verwundet; wer entkommen kann, flieht in den Thurm, dann geht es über die Altäre her, über Crucifixe, Bilder, heilige Gefäße und Gewänder; Alles wird zerstört und zerfetzt; mit Feuer wird denen im Thurme gedroht, wenn sie fortfahren, die Sturmglocke zu ziehen. Ein Bäcker will das Ciborium retten: „Meine Herrn, zur Ehre dessen, der hier verborgen ist, rühret das nicht an," aber ein Lanzenstich unter schrecklichen Blasphemien über den Dieu de paste durchbohrt ihn und die heiligen Hostien werden mit Füßen getreten. Die Stadtwache, die Diener der Gerechtigkeit sind auch da, ihr Hauptmann reitet zu Pferd in die Kirche und läßt 32 Gefangene machen, lauter Katholiken, meistens verwundete; kein Hugenott wird gepackt, denn diese haben Stacheln, diese faßt man nicht ohne Handschuhe an (telz ne se pregnent pas sans mouffles), hieß es nachmals vor Gericht.

Nach diesen Heldenthaten begann der Rückzug in die Stadt, fast ein Triumphzug, 60 Reiter voraus, mehrere hundert Fußgänger in Waffen, dann das unbewaffnete Volk, die verwundeten Gefangenen je zwei und zwei mit starken Stricken zusammengefesselt, und gleiche bewaffnete Mannschaft am Schluß, jedesmal von einem Stadthauptmann angeführt. Die Gefangenen wurden in den Kerker geworfen, wo man ihnen sogar ärztliche Hilfe verweigerte, bis nach einigen Tagen das Parlament eingriff und die Königin sie in Freiheit setzte. Viele Monate

später wurden etwa zwei oder drei der Missethäter und auch der pflichtvergessene Stadthauptmann hingerichtet, aber in der wichtigsten Sache fand das Parlament mit seinen erneuerten Vorstellungen kein Gehör; die calvinischen Versammlungen wurden nicht gehindert, nur für die eigentliche Stadt Paris erfolgte ein neues Verbot und gleich schlechte Beobachtung desselben.

Die Königin war indessen nie weniger als eben jetzt in der Verfassung, in diesem Punkte dem Parlamente nachzugeben, obgleich es die Wünsche der großen Masse des Volkes aussprach. Das Triumvirat stand ihr seit dem Beitritt Navarra's wie eine Schreckensgestalt täglich vor der Seele, und der Kanzler benutzte die Stimmung, ihr das Gespenst recht schwarz an die Wand zu malen. Ihre Hinneigung zu Condé, Coligny, den Hugenotten überhaupt, denen sie durch besondere Versprechen sich verpflichtete, wurde so bemerklich, daß diese selbst meinten, Katharina warte nur auf eine schickliche Gelegenheit, um eher heute als morgen in die Predigt zu gehen. Ist aber diese Partei auch stark genug, um die Königin gegen die Triumvirn und nöthigenfalls gegen Philipp II. zu schützen? In dem Falle, gab der Admiral Coligny zu verstehen, soll es ihr an Geld und Mannschaft nicht fehlen. Hierauf entdeckte er der Königin, wie die Calviner längst vorgearbeitet und sich militärisch organisirt hätten [1]; auch ein Document reichte er ihr ein mit dem Nachweis,

---

[1] Wie unverschämt die Prädicanten Kriegsgeschäfte trieben, davon gibt Blasius Montluc, der Ende 1561 als Commandant nach Guyenne geschickt wurde, in seinen Memoiren Nachricht. Kaum angelangt, erscheint ein Prediger vor ihm und bietet ihm ein Geschenk und 4000 Mann nebst ihrem Solde von Seiten der „Kirchen" an. Als er diesen fluchend, wie er es konnte, à tous les diables geschickt hatte, kommt bald nachher ein zweiter mit neuem Angebot; dieser, zur Rede gestellt, weßhalb er Contributionen erhoben und gestern noch Werbungen veranstaltet habe, läugnet erst und entschuldigt sich dann damit, daß die „Kirchen" ihn zum Capitän ernannt hätten. „Et quel diable d'églises sont-cecy, qui font les capitaines?" — „Die Kirche von Nerac," erwiedert zitternd der Angedonnerte. Die Versuchung ist aber noch nicht zu Ende. Sein eigener Pächter kommt und tadelt ihn, daß er zu zornig sei, zu viel fluche, er hätte doch die beiden Herren anhören sollen; nun biete er (der Pächter) im Namen der „Kirchen" dem Montluc 30,000 Thaler an, wenn er dieselben nicht angreifen und sie gewähren lassen wolle. — Wenn er nicht sein Freund und überdieß sein Pächter wäre, gab Montluc heraus, so würde er ihm den Degen in die Brust stoßen. Endlich erschien acht Tage später Capitän Sendat und bot 40,000 Thaler, ihm selbst seien 2000 geboten, wenn er Montluc beschwätzen könne; er solle also das Geld nehmen und es dem Könige geben. „Da wäre ich auf immer vor allen Edelleuten beschimpft. Sendat! laß Dich nicht in diese Religion ein, denn die Leute haben den

daß sie bereits 2150 Gemeinden besäßen, und wie groß die Streitkräfte seien, über die sie verfügen könnten, wenn Katharina nur das verhaßte Juli-Edict abschaffen und den Reformirten Kirchen einräumen wolle. Diese Entdeckung war der Königin sehr werthvoll, denn sie konnte ihr nützlich werden, ob sie nach rechts oder links sich wende; jedenfalls aber war sie entschlossen, das Edict, welches ihr nie recht behagte und ihrem Kanzler schlaflose Nächte verursachte, zu beseitigen. Da sie dem Staatsrath in dieser Hinsicht nicht mehr völlig traute, so beschloß sie auf den Rath L'Hopital's, der auch den Versuch mit dem Parlament von Paris nicht zu erneuern wagte, für den Anfang Januar je zwei Deputirte der sieben Parlamente Frankreichs und vierzehn aus demjenigen von Paris nach St. Germain zu rufen, um vereint mit den Staatsräthen in einer Art Notabelnversammlung über die Religionsfrage zu entscheiden. Damit die Sache nicht wieder fehl schlage, so wurden die Deputirten nicht frei gewählt, sondern vom Kanzler bestimmt und berufen. Der Ausgang der Berathung war also nicht schwer voraus zu sehen. Bevor noch dieses Project bekannt wurde, zogen sich die beiden Guisen nebst dem Connetable Montmorency am 20. October vom Hof zurück zur Freude der Königin, des Kanzlers und der ganzen hugenottischen Sippschaft.

Die Versammlung in St. Germain wurde am 3. Januar 1562 eröffnet und der Kanzler hielt wieder eine seiner breitspurigen Reden mit den alten Gedanken von der Verweltlichung des Klerus, vom Wachsthum der Calviner, gegen welche alle angewandten Maßregeln nichts helfen (nachdem er selbst auf alle Weise ihnen Vorschub geleistet), von der Inopportunität des Juli-Edicts, vom Unfrieden in den Familien, vom frommen Lebenswandel der Calviner; es handle sich nicht um die Entscheidung, welche Religion die wahre oder die bessere sei, sondern um das Staatswohl, um den öffentlichen Frieden, um die Gestattung der calvinischen Versammlungen und die Überlassung von Kirchen; den Schluß bildete wieder die Mahnung, kurz zu sein.

Gar so schnell ging das Geschäft doch nicht ab. P. Lainez, noch immer in Paris, entwickelte während dieser Tage eine große Rührigkeit. Um wo möglich die Gefahr abzuwenden, daß den Häretikern katholische Kirchen abgetreten würden, richtete er an die Königin eine ehrerbietige, aber ernste Zuschrift, mit der Warnung vor den schlimmen Folgen, welche

---

hl. Geist nicht, welche gegen den König sich empören." Im Januar 1562 brach der Aufstand in Guyenne aus.

dieser Schritt für die Ruhe und den Bestand des Reiches haben werde, mit dem Hinweis auf die geschichtliche Erfahrung, daß jene Regentenfamilien, welche die Häresie befördern, meistens bald und unglücklich enden. In der Versammlung selbst zeigten sich als Vorkämpfer der Calviner am ungestümsten der Bischof Montluc von Valence und Arnold du Ferrier, der nachmalige ungeschlachte französische Botschafter auf dem Concil von Trient, damals noch Parlamentsrath in Paris. Katholischerseits zeichneten sich besonders aus der Legat von Ferrara[1] und Cardinal Tournon, der jedoch während der Verhandlungen erkrankte und nicht lange nachher (22. April) in den Armen des Paters Polanco starb. Am 7. Januar war die entscheidende Abstimmung; von 49 Stimmen wollten 22 unbedingt katholische Kirchen den Häretikern überliefern, 16 nur freie Religionsübung gewähren, 11 das Juli-Edict beibehalten, welches die Versammlungen verbot und das Exil über Hartnäckige verhängte; um nicht Alles zu verlieren, sahen die letztern sich genöthigt, der Mittelpartei beizutreten und so eine Mehrheit zu gewinnen.

Als Resultat erschien am 17. Januar das unheilvolle Januar-Edict, oder das Toleranz-Decret, eine Ausgeburt der kanzlerischen Staatsweisheit, welche statt des Friedens namenloses Elend und 30jährige Zerrüttung über Frankreich brachte. Das Edict verordnete die Rückgabe der den Katholiken entrissenen Kirchen, Reliquien, Geräthschaften und Güter; es verbot Bilderstürmerei, sowie Tempelbauten und calvinische Versammlungen in den Städten, gestattete sie aber in den Vorstädten und auf dem Lande; Waffen bei den Versammlungen zu tragen wurde nur den Edelleuten gewährt, Werbungen aber und Geldsteuern untersagt; deßgleichen wurde die Abhaltung von Consistorien und Synoden verboten; die Prediger sollten schwören, nur nach der Bibel und dem nicänischen Symbolum lehren zu wollen, die Calviner überhaupt die politischen Gesetze, sowie die katholischen Feiertage und Ehehindernisse beobachten.

Die hier anbefohlene Restitution der geraubten Kirchen war ein purer Act der gewöhnlichsten Gerechtigkeit und insofern dankenswerth, aber die Einräumung freier Religionsübung und die Aufnahme der calvini-

---

[1] Um den Legaten und den Papst wegen der bevorstehenden Niederlage der katholischen Sache etwas zu beschwichtigen, beseitigte der Hof durch Decret vom 10. Jan. 1562 das vor wenigen Monaten in der Ordonnanz von Orleans erlassene Verbot der Annaten.

schen Secte in den Staatsverband trug einen Keim des Verderbens in sich. Entweder hatte das Calvinerthum eine innere Berechtigung oder nicht; im ersten Falle gewährte das Edict zu wenig, und dann war das, was noch mangelte, ein beständiger Zündstoff zu neuen Wühlereien und neuem Hader; im andern Fall war es eine schwere Verletzung des Eigenthumsrechtes der katholischen Kirche, welche das Recht ihrer Existenz von Christus als Monopol erhalten hat, und daher keine andere Kirche als rechtlich befugte Concurrentin neben sich anerkennen kann. Diese Verletzung aber war um so bitterer und schmerzlicher, als noch keineswegs eine politische Nothwendigkeit dafür klar am Tage lag, sondern der ganze Act als böswilliger Verrath oder feige Schwäche der Regierung erschien. Der Kanzler zwar, der betheuerte, daß ihm die politische Seite am Herzen liege, hatte in seiner Rede gefragt, ob denn der König so viele ehrenwerthe Bürger umbringen lassen könne? Das war aber weiter nichts als ein rhetorischer Kniff, denn um das Umbringen handelte es sich nicht, sondern um das Verbot des Gottesdienstes und allenfalls um die Verbannung der Prädicanten. Daß hiefür etwas ernste Entschlossenheit wahrscheinlich ausgereicht hätte, bewies ein Vorfall zwei Monate später am Palmsonntag, von dem unten die Rede sein wird.

Übrigens verstanden es die Calviner, Taschenspielereien und Theaterkünste anzuwenden, um ihre Macht, ihre Wichtigkeit und ihre Zahl aufzubauschen und schwachen Nerven Furcht einzujagen. Am 20. Februar hieß es, die Königin werde kommen, um den Zug der Hugenotten nach St. Antoine zu sehen. Schnell fliegen Boten nach allen Quartieren hin: jedermann soll im Prachtanzug erscheinen, mit seidenen Halsbinden angethan, und wer nicht edelmännisch sich kleiden könne, solle zum Trödler gehen, um sich einen anständigen Rock zu kaufen, die Gemeindekasse werde zahlen, denn an diesem Tage müsse ein Jeder als Standesperson auftreten. Da sah man dann „selbst Dumoulin und Rusé, zwei Advocaten, die sonst nie in guten Kleidern gesehen wurden“, aufgeputzt wie am Hochzeitstag; man hätte schwören mögen, die ganze fashionable Welt sei calvinisch. Die Königin jedoch machte den grausamen Spaß, nicht zu erscheinen.

Weßhalb sie aber ein anderes Schaustück wieder spielen ließ, ist schwer zu sagen, denn im Wunsch der Katholiken und selbst der Calviner lag es nicht. Noch war das Edict nicht unterzeichnet, als sie, ungewitzigt durch die Erfahrungen in Poissy, ein zweites Religionsgespräch in

St. Germain verordnete. Vom 28. Januar bis 11. Februar war also wieder öffentlicher Zank vor dem Hof zwischen Beza, Marlorat und zwei andern Prädicanten einerseits, Maillard, Pelletier nebst andern Doctoren der Sorbonne, P. Lainez und P. Polanco andererseits, und endlich einer Anzahl Zwitterwesen von der Art des Bischofs Montluc, wie die Sorbonnisten Salignac und Picherel. Einigkeit kam natürlich in der ganzen langen Zeit, nicht einmal in der einzigen Frage, die behandelt wurde, über die Bilderverehrung nämlich, zu Stande. Als daher selbst die Königin hoffnungslos geworden und müde sich gehört, erschien der Kanzler mit der Aufforderung, die Herren sollten ihre Meinung schriftlich einreichen, damit dieselbe dem Papst überschickt werde, sie selbst aber sollten nach Hause gehen. Besser wären sie gar nicht berufen worden.

(Schluß folgt.)

R. Bauer S. J.

Naturhistorische Streifzüge in den Vorarlberger Alpen.

III.

Das Dorf Tschaggung liegt in einem spitzen Landwinkel, welcher von den nahe nebeneinander in's Montafon mündenden Seitenbächen des Campadel- und Gauer- oder Sporer-Thales begrenzt wird. Das letztere ist verhältnißmäßig breit und wird mit seinen schönen Wiesenmatten zu den „Vorderen Berggütern“ gerechnet, in welchen die Sense die Heuvorräthe für den Winter schneidet. Dagegen erhebt sich das Campadelthal in schrofferen Gehängen schnell zu bedeutenderer Höhe und gestattet nur in seiner vordern Lage Raum zu größerem Wiesenansatz. Hier aber erweitert es sich zu der schönen Tilisuna-Alp, welche in großer Ausdehnung an den nördlichen Abhängen der Grenzberge bis zum Fuße des Schwarzhornes (2500 m.) hinaufzieht.

Die Felsen des Schwarzhornes ebenso wie die des obern Vermülthales und zahlreicher anderer Orte, welche heute tief unter der Schneegrenze liegen, tragen die unverkennbaren Spuren früherer Gletscher. Wie nämlich die heutigen Eisströme der Alpen durch den Druck ihrer

thalwärts sich schiebenden Lasten die Oberfläche ihres Felsenbettes poliren, so müssen auch die vorhistorischen Gletscher, wenn sie jemals größer waren, als diejenigen der Jetztzeit, an den geschliffenen Felsen, auf denen sie lasteten, Spuren ihrer Ausdehnung zurückgelassen haben. Offenbar werden dieselben um so unverwischbarer sein und wird die Politur ihres einstigen Bettes noch heute um so glänzender hervortreten, je härter das Gestein ist, auf welchem die Eismassen zur Tiefe sich hinschoben; denn auch der härteste Fels mußte der polirenden Thätigkeit dieser Massen nachgeben. Wenn die Tiefe eines solchen Eisstromes nur etwa 100 m. war — und sogar die Gletscher unserer Zeit sind meistens viel tiefer — und wenn 12½ m. Eis den Druck einer Atmosphäre bewirken, so würde auf jeden Quadratcentimeter des Bettes das Gewicht von etwa 16 Pfund, auf den Quadratmeter also ein solches von 160,000 Pfund lasten. Unter ihm zu Thale gedrängt, mußte der Gletscher gleich einer ungeheuren Feile auf seine Unterlage wirken, ihre Rauhigkeit abreiben und sie mit einer glänzenden Politur versehen. Der Polirschlamm wurde unaufhörlich durch das auf dem Bette hinabströmende Wasser weggewaschen und so der Fels zu neuer Abreibung bloßgelegt. In's Eis gefrorene scharfkantige Steine kratzten gleich Diamanten feine Ritze in die polirte Fläche, während größere Gesteinsfragmente Kerben und Risse in dem Felsenbette ausgruben. So wurden Schliffe erzeugt, glatt und schlüpfrig, daß man nicht auf ihnen stehen kann, und so charakteristisch, daß sie noch nach Jahrhunderten die Art ihres Entstehens andeuten. Deßhalb legen sie, wo immer sie angetroffen werden, gewichtiges Zeugniß ab, daß einst mächtige Gletscher den Ort beherrschten, an welchem sie anstehen. Was müssen das für Eismeere gewesen sein, als alle die Thäler bis hoch in die Berge hinauf von gewaltigen Gletschern ausgefüllt waren! Wie trostlos mag gegen die großartige Schönheit der heutigen Schweiz damals ihr Anblick gewesen sein, als die lachenden Thäler und herrlichen Schluchten unter dem Eise begraben lagen, und die gewaltigen Riesen der Alpen als traurige Inseln in die Wolken hinaufstarrten!

Das obere Vermülthal ist auch eine der wenigen Stellen, an welchen sich im vorarlbergischen Theile des Rhätikon einige Erzspuren auffinden lassen. Doch es sind auch nur Spuren; an eine Ausnützung solcher Adern oder Gänge kann in den Alpen nur dort gedacht werden, wo dieselben nicht nur sehr reichhaltig, sondern auch sehr günstig gelegen sind. Ist doch der Abbau in einer höhern Alpengegend mit so

bedeutenden Kosten verbunden, daß z. B. die Erzlager des Silberthales, welches bei Schruns von der rechten Seite her in's Montafon mündet, schon seit 1616 aufgegeben werden mußten. Ja sogar der Betrieb des Kupferbergwerkes auf der Mürtschenalp im Kanton Glarus konnte nach siebenjähriger Wiederaufnahme seit 1861 nicht weiter geführt werden, nachdem er bedeutende Summen verschlungen hatte. Und doch waren da Gänge, welche bei 1½ Fuß Mächtigkeit 80 bis 120 Zentner Erz und aus jedem Zentner 15 Pfund Kupfer und zwei Loth Silber ergaben. Dagegen werden die Rotheisensteinlager am Gonzen im Kanton St. Gallen noch heute gebaut; es lassen sich eben ohne zu großen Kostenaufwand von dort jährlich etwa 16,000 bis 20,000 Zentner Erze leicht in's Thal hinunterschleifen, wo sie geschmolzen werden und ein gutes Stabeisen und ausgezeichneten Gußstahl liefern.

Auch eine Graphitader, welche in der Nähe von Gaschurn vom Garnerabache durchsetzt wird, kann wohl ein geologisches, wegen ihrer Unreinheit und geringen Mächtigkeit aber kein technisches Interesse in Anspruch nehmen.

Die Dörfer Gaschurn und Pattenen säen ihre Häuser über die hinterste, keine halbe Stunde breite Ausweitung des Montafon und die Berghänge seiner linken Seite. Sie bieten dem Fremden, der von Vorarlberg aus die Gletscher des Silvrettastockes besuchen will, die letzte Rast; es sei denn, daß er es vorzieht, noch am Abende den drei- bis vierstündigen Weg zur Groß-Fermontalp zu machen, um sich dort durch die Müdigkeit ein paar Stunden Schlaf aufdrängen zu lassen. Der Aufstieg führt durch das untere Fermontthal, in welchem man platt auf der Erde liegend mit vielem Interesse dem Aufruhr und Getöse der jugendlichen Ill zuschaut, welche hier eine schöne Wasserschnelle passirt.

Bei meinem ersten Besuche des Fermontgletschers erregten die vielen Hütten, welche hoch oben an den jähen Gehängen der steil in das Thal abfallenden Berge kleben, meine besondere Aufmerksamkeit. Was kann die Menschen verleiten, hier, wo ein einziges Ausgleiten die gefährlichsten Situationen herbeiführen würde, den Gemsen das Revier streitig zu machen? Die Hütten bilden die Winterarsenale der Wildheuer, wenn ihrer Sense jene Rasenbänder des Hochgebirges verfallen, welche für das Großvieh, ja selbst für Ziegen- und Schafheerden nicht mehr benützt werden können. Das ist ein mühseliges Leben, oft auf der schmalen Grenze zwischen Leben und Tod; und der Lohn? ein wenig Futter für das die Seinigen und ihn selbst ernährende Thier.

Die Ausübung seines gefährlichen Berufes beginnt der Wildheuer meist erst gegen Ende August; denn erst dann fängt die Länge des Grases an, seinen Schnitt etwas zu lohnen. Je wärmer die Witterung der vorhergehenden Monate war, um so günstiger fällt die Heuernte aus, und dann hat der emsig thätige Mann Aussicht, das Maximum seines täglichen Erwerbes in der Summe von etwa zwei Gulden zu erlangen. In der Nacht vor dem durch die Gemeinde oder das Gesetz bestimmten Tage bricht er mit dem ältesten seiner Söhne oder auch mit einem andern Kameraden auf. Seine Ausrüstung ist außerordentlich einfach; die Füße bedecken schwere mit Holzsohlen versehene Schuhe, deren Rand lang gezogene scharfkantige Nägel einfassen. Über die Schultern ist nebst einem Tuche, in welchem das abgemähte Gras nöthigenfalls an günstiger gelegene Stellen getragen wird, ein kleines Säckchen gebunden mit dem Lebensunterhalt für die ganze Woche. Sense und Bergstock ergänzen die Ausrüstung.

Hat der Wildheuer die Stellen, welche er sich schon frühe zur Heuernte ausersah, glücklich erreicht, so wird das kurze Gras abgemäht und am andern Tage, nachdem es etwas abgetrocknet ist, an einen günstiger gelegenen Ort zusammengebracht. Da kommt es nicht selten vor, daß ein tückischer Wind die ganze Mühe des armen Mannes zu vereiteln sucht. Dann heißt es schnell bei der Hand sein, wenn er nicht zusehen will, wie sein mit so großer Anstrengung erworbenes Eigenthum im nächsten Augenblick in tief ausgefressene Tobel oder zwischen Bäume, Sträucher und Steinhalden weithin zerstreut wird. Zudem darf er die Achtsamkeit auf sich selbst niemals aus dem Auge lassen; denn nur selten kann es gleichgiltig sein, wohin er an den steilen Böschungen seinen Fuß setzt, und lange Erfahrung belehrte ihn, daß er den Felsen über sich niemals trauen kann; gar zu oft löst sich von ihnen ein Stein los, der selbst bei der größten Aufmerksamkeit lebensgefährlich werden kann. Ist aber das getrocknete Gras ohne weitern Unfall im Tuche zusammengeschnürt, so kann er das Bündel zuweilen den Abhang hinunterwerfen, um seinen Inhalt unten im „Heugaden" unterzubringen; oft aber ist dieses nicht thunlich, theils wegen der Bäume und Sträucher, aus deren Gewirre er nur mit unsäglicher Mühe sein Bündel wieder erlangen würde, theils weil die Felswand, auf welcher er steht, zu hoch ist und das hinabgeworfene Tuch unten nothwendig platzen müßte. Dann beginnt eine der halsbrecherischsten Aufgaben seines Tagewerkes; er nimmt die Zentnerlast auf seine Schultern, um mit derselben den

Weg zu seinem Gaden anzutreten. Dabei führt sein Pfad, besonders in den Kalkalpen, zuweilen über fußschmale Terrassen, an der einen Seite ein tiefer Abgrund, an der andern eine senkrechte Felsenmauer, welche der Hand nur selten einen sichern Halt darbietet. Aber nicht dieses ist es, was der schwindelfreie Mann fürchtet; er weiß, daß ihm nur dort Gefahr droht, wo seine Bürde an einem Felsenvorsprung oder Strauche hängen bleibt und ihn so aus dem Gleichgewicht bringt.

Ist das Heu in den Holzbaracken oder in offenen Schobern unter dem Schutze schwerlastender Steine aufgehäuft worden, so ruht es, bis der Winter alle Unebenheiten und Gefährlichkeiten unter seinem Schneemantel bedeckt und eine über dem Schnee gebildete Eiskruste das Einsinken verhindert. Dann zieht der Wildheuer früh in der Nacht, um den Lawinenstürzen zuvorzukommen, mit dem leichten Schlitten auf seinem Rücken zu den Heuschobern hinauf und sucht dieselben zu Thale zu schaffen. Nicht selten vertreibt sein Herannahen die Gemsen, welche sich in die offenen Barmen einfraßen und wohlgenährt davonfliehen; wo er auf mehrere Schlitten gerechnet hatte, muß er sich dann mit einem einzigen begnügen. Mißmuthig schnürt er den Rest zusammen, stellt sich vorn an den Kopf zwischen die Hörner des Fahrzeuges, setzt es hin- und hergleitend in Bewegung und vergißt erst während der sausenden Fahrt des Schadens, welchen ihm die Thiere verursachten.

Diese Art der Heubeförderung aus dem Gebirge ist nur möglich in Folge der ungeheuern Schneemenge, welche der Winter demselben bringt. Zwar ist auch der Senn während der wenigen Wochen, die er mit seinen Heerden auf den Hochalpen zubringen kann, gegen Schneegestöber niemals gesichert, aber die regelmäßigen Schneefälle stellen sich erst ein, nachdem der allnächtlich die Weiden kandirende Reif jenen aus der Höhe vertrieben hat. Alle atmosphärischen Niederschläge, welche sich bilden, häufen sich durchgängig bei 2300 m. Höhe vom 5. September bis zum 2. Juli, bei 2100 m. vom 18. September bis zum 28. Juni, bei 1900 m. vom 7. October bis zum 18. Juni und bei 1600 m. vom 15. October bis Anfang Juni als Schneemassen auf. Dieselben erreichen einen Umfang, von welchem sich die Bewohner der Ebenen nur schwer einen richtigen Begriff machen können. Allmählich rückt jetzt der Winter aus den Höhen immer tiefer herunter; wiederholte Reifniederschläge überziehen Bäume und Sträucher mit phantastischen Verzierungen und bald folgen denselben die ersten Schneefälle; die abnehmende Sonnenwärme ist nicht mehr im Stande, an den schattigen Gehängen den

Schnee wegzuschmelzen, es schneit immer öfter und öfter und endlich hat eine Nacht eine Decke hergestellt, an welcher die matten Sonnenstrahlen ohnmächtig zurückprallen. Noch ist sie weich und locker und erträgt weder den Fuß eines Menschen noch denjenigen eines vom Hunger hinausgescheuchten Thieres; wen daher nicht die Noth in die Höhe treibt, der wartet, bis nach einem wärmeren Tage die nächste Nacht oder ein kalter Wind eine feste Eiskruste über ihr bildete. Jetzt beginnt ein neues Leben im Gebirge; was während des Sommers der einzelne Mensch nicht zu Thal schaffen konnte, das gelingt ihm während des Winters. Steine, Holz, Heu, kurz Alles, was er sich während des Sommers da oben Brauchbares niederlegte, wird nun in sausender Eile heruntergeschlittet, zuweilen ein gefahrvolles Unternehmen, bei welchem man sich auf Unfälle gefaßt macht. In katholischen Gegenden sucht man durch ein gemeinsames Gebet den Schutz Gottes auf das sorgenvolle Tagewerk herabzuziehen und geht im Vertrauen auf ihn rüstig zur Arbeit aus. Bei weitem die größte Gefahr aber droht bei derselben von den Lawinen, welche von allen Schrecken des Hochgebirges am meisten gefürchtet sind.

Wenn auf festgewordene, vereiste Schneedecken spätere Niederschläge neue Lasten aufhäufen, so bringen an Böschungen von 30—40° Neigung oft die geringfügigsten Ursachen die Massen auf ihrer glatten Unterlage zum Gleiten. Die Lufterschütterung, welche der Knall einer Peitsche oder das Husten eines Menschen erzeugt, löst hoch oben vom Felsen einen zentnerschweren Windschild los; oder der flüchtige Fuß einer Gemse, der Flügel eines Vogels bringt einen Schneeballen in Bewegung, die angrenzenden Theilchen werden mit zur Tiefe gezogen, die Masse wird immer größer, die Schnelligkeit reißender, das Dröhnen gewaltiger. Von allen Seiten stürzt es herbei, mit rasender Eile geht es voran, man hört unter dem furchtbaren Donner das Krachen mächtiger Tannen, deren Schäfte gleich schwachen Stäben geknickt und weit hinweg geschleudert werden, ein Meer der Verwüstung, der Zerstörung, des Entsetzens, Alles in hochaufwirbelnde Schneewolken gehüllt. Das sind die gefürchteten Staublawinen, welche mitten im Winter und im Anfange des Frühlings in wenigen Augenblicken Alles tief unten im Thale vergraben, was sie mit ihren weiter und weiter greifenden Armen einmal umfaßten. Doch ihre zerstörenden Wirkungen erstrecken sich meist noch weit über ihr eigentliches Bett hinaus; denn die immer mehr anschwellenden Schneeströme drängen in ihrem Sturmeslaufe die Luft mit zunehmender

Gewalt vor sich her; die stark comprimirten Massen suchen sich nach allen Seiten hin einen Ausweg und erzeugen so einen Sturmwind, welcher die Lawine an beiden Seiten begleitet; noch im Spätsommer, wenn die letzten Schneespuren längst verschwanden, bezeichnen die geknickten Bäume, zerstörten Ställe und Häuser den verheerenden Weg, welchen die Lawine nahm.

Nicht so gefürchtet sind die im Frühjahre auf längst gewohnten Bahnen sich ergießenden Grundlawinen; mit ihnen ist der Alpenbewohner vertrauter; langjährige Erfahrung belehrte ihn, die Woche, den Tag, ja die Stunde zu bestimmen, in welcher sie losbrechen müssen, und darnach seine Vorsichtsmaßregeln zu treffen. Nicht daß es ihm möglich wäre, ihren Weg zu begrenzen oder ihnen gar eine neue Bahn anzuweisen; aber er kann sich gegen ihre Wirkungen schützen oder denselben vorbeugen. Auch die Ursache und Erscheinungsweise der Grundlawine ist eine andere, als die der eben beschriebenen. Wenn nämlich die Sonne mit ihren intensiven Strahlen oder der warm von Südwesten hereinfallende Föhn die Schneefelder der Höhe auflöste und das abfließende Wasser die untern Schneemengen erweichte, so mag der abschüssige Boden die schlüpfrigen Massen nicht mehr tragen. Dieselben kommen an's Rutschen, ziehen die anklebenden seitlichen und untern Schneelager mit sich zu Thale, ballen sich zu compacten Massen, wühlen die erweichte Erde auf und keilen sich endlich unter furchtbarem Gepolter tief unten im Thale fest, ein schmutzig gelbes, wunderbar zähes Gemengsel von Schnee und Gebirgsschutt. Ihre Überbleibsel überwölben im Hochsommer noch an schattigen Orten den Bach und können gefahrlos überschritten werden; das wärmere Wasser desselben unterminirte den hindernden Querriegel der Lawine und suchte unter ihr her seinen Weg. Ist ihm jedoch dieses wegen der übergroßen Schnee- und Eismenge nicht gelungen, so staut es sich nicht selten zu einem größern See auf, welcher das untere Thal beständig mit einer gefährlichen Überschwemmung bedroht.

So verheerend auch die Lawinen auftreten, so sind sie doch für die Schnee-Entladung der Alpen von der größten Bedeutung. Die unermeßlichen Schneelasten, welche dieselben zu Thale bringen, hätten ohne sie bedeutende Wärmemengen consumirt, bevor sie in der Höhe zu vollständiger Abschmelzung gekommen. Diese können jetzt auf die Erwärmung des Bodens verwendet werden, der sie begierig aufsaugt und nun auch die angrenzenden Schneemassen zum Schmelzen bringt. Ohne La-

winen würden diese an vielen Stellen niemals verschwinden, somit kleine Gletscher entstehen, durch diese die Jahrestemperatur sich vermindern, die kleinen Gletscher sich vergrößern und die Bewirthschaftung vieler fruchtbaren Alpendistricte eine Unmöglichkeit werden.

Wunderbar ist doch das Ineinandergreifen der Naturerscheinungen. Selbst in den entsetzlichsten, für den Augenblick verheerendsten Phänomenen erkennt schon jetzt die noch im Knabenalter stehende Wissenschaft Hebel, welche die Erde in eine Wohnstätte des Menschen verwandeln und Zeugniß ablegen, daß er zum Herrn derselben berufen ward.

Wie der Föhn eine der Hauptursachen der Grundlawinen ist, so haben es ihm die Alpen überhaupt zu verdanken, daß sich wenigstens mit dem Mai das Frühjahr in ihnen einstellt. Selbst dem einfachen Älpler konnte diese Aufgabe desselben nicht verborgen bleiben; deßhalb nannte er ihn den „Schneefresser“ und der Averser in Graubünden meint gar, „der lieb' Gott und die guldi Sonn vermöged nüd, wenn der Fü nüd chunt“. Mit Freuden sieht er es daher im März und April, wenn die charakteristischen nach Norden zerfetzten Streifenwolken am Himmel erscheinen und an der Nordseite der höchsten Berggipfel ein leichter Nebel sich anlehnt; wenn die Sonne erbleicht und mit weißem Lichte untergeht, der Mond mit röthlich verschwommenem Hof sich umgibt und die Sterne in auffallendem Lichte lebhaft flimmern; wenn in der merkwürdig durchsichtigen Luft die Berge näher treten und es an allen Gräten und Halden lebendig zu werden anfängt; denn alles das sind die sichern Zeichen des herannahenden Föhn, die Vorboten des bevorstehenden Frühlings. Was die anhaltenden Strahlen der langsamen Sonne kaum in einem halben Monat erreichen, das bewirken des Föns über den Sandwüsten der Sahara erhitzte Fluthen in einem einzigen Tage. Von allen Seiten rieseln, poltern, toben Bächlein und Bäche in's Thal hernieder. So groß aber auch die abfließenden Wassermengen sind, so vermitteln sie doch auch nicht annähernd eine Idee von der ganzen Größe der oben aufgehäuften Schneemassen oder von der ganzen Schmelzkraft des Föhn; denn ungeheure Mengen reißt die trockene Hitze des Windes in Dampfform mit sich in die Höhe und verhindert, doppelt wohlthätig, die Überschwemmungen, welche sonst in jedem Frühjahre weite Gelände heimsuchen müßten. Stellen sich jedoch nach dem Föhn die Westwinde ein, so verdichten diese alle jene Dunstmassen zu gewaltigen Wolken, ungeheure Regenmengen vermischen sich mit dem schmelzenden Schnee, die reißenden Bergströme sprengen die Fesseln, welche menschliche

Ohnmacht ihnen anzulegen sich abmühte, und ergießen ihre schlammigen Fluthen weit über die Grenzen des angewiesenen Bettes. Das sind dann Stunden und Tage der Zerstörung und des Jammers, welche glücklicherweise nicht oft wiederkehren, immerhin aber unsägliches Elend verbreiten. Dann auch mag man den Umfang der Wasserniederschläge in den Alpen annähernd ermessen, wenn die Quellgebiete des Rheines z. B. und seiner Nebenflüsse bis zum Bodensee allein eine Wassermenge liefern, welche die 33 Quadratstunden messende Oberfläche desselben um 3—4, ja um 6—8 m. erhöht.

Wie mit der Annäherung an den Nordpol die immer schiefer auffallenden Strahlen der Sonne allmählich nicht mehr im Stande sind, die im langen Winter entstehenden Schneelager aufzulösen, bis schließlich Land und Meer in ewigem Eise erstarrt, so vermögen auch in gewissen Höhen der Alpen Sonne und Föhn nicht mehr den beständigen Winter zu bannen. Bevor sie mit den frühern Niederschlägen vollständig aufräumten, stellen sich neue Schneefälle ein und mit jedem Jahre vergrößern sich die zurückgebliebenen Massen. Welches die Höhengrenze sei, über der die Erzeuger des Alpensommers vergebens an der Schnee-Entlastung des Gebirges arbeiten, das hängt zunächst von der vertikalen Erhebung eines Ortes ab; dann aber auch von mannigfachen localen Verhältnissen, welche die Region des ewigen Schnees bald höher hinauf, bald tiefer herab rücken. Daher läßt sich nur im Allgemeinen sagen, daß die Region, in welcher auch der günstigste Sommer große Schneefelder zurückläßt, in den nördlichen Abfällen der Alpen mit 2600—2700 m. beginnt, während sie in den Centralalpen auf 2700—2800 m. und in der Montblanc-Kette erst auf 2850—3000 m. angegeben werden muß. Dieses schließt natürlich nicht aus, daß in tief eingeschnittenen Schluchten oder an schattigen Felsgehängen auch in größerer Tiefe längere oder kürzere Schneebänder sich ausstreuen. Andererseits sind an vereinzelten Stellen die hoch über die Firnmulden hinausragenden Bergköpfe mehrere Wochen im Jahre oft schneefrei, erlauben dann einem oder andern Pflänzchen die Ausnützung des Grießes irgend einer Spalte und gestatten dem ersten Besteiger, aus den abgesprengten Blöcken sein „Steinmandli“ dort oben zu errichten, zum Zeichen, daß der Gipfel schon einmal überwunden wurde. Da stellt sich aber schon Anfangs September der Winter wieder ein, und wenn einmal im kurzen Sommer sich Niederschläge bilden, so ist es nicht mehr Regen, sondern körniger Alpenschnee.

So weit auch die Gletschermassen der Silvrettagruppe hinter den

Schneegebieten der Montrosa-, Finsteraarhorn- und Adula-Gruppe zurückstehen, so gewähren sie doch, von einem nahen Gipfel herab theilweise überschaut, einen herrlichen, imposanten Anblick. Zwar verschwinden die genauern Conturen durch die Entfernung, aber die überwältigende Großartigkeit der Eiswelt entschädigt dennoch weitaus die Mühe, welche man auf die Ersteigung des Berges verwandte. Man sieht, welch' ein Areal erfordert wird, um die 20 größern und kleinern Gletscher des Centralstockes zu speisen. Es kommt Einem nicht mehr wie ein Märchen vor, wenn versichert wird, daß sich inmitten des culturstolzen Europa Eisfelder vorfinden, welche, aneinander gelegt, bloß in der Schweiz einen Flächenraum von 91 Quadratstunden einnehmen würden.

Die Gletscher bewirken mit ruhiger Beharrlichkeit dasselbe, was die Lawinen in minutelangem Sturmlaufe schnell erzwingen; beide führen unabsehbare Schneemengen in die niedern Regionen hinunter, wo sie ihrem mit größerer Energie und Beharrlichkeit andringenden Feinde früher oder später weichen müssen. Am Groß-Fermont-Gletscher, welcher der Ill ihren Ursprung gibt, mehr noch als an seinem größern Nachbarn, dem Jamthaler-Ferner, lernte ich die verschiedenen Eigenthümlichkeiten der Gletscherwelt kennen, um deren Anschauung willen ich zu ihr hinausgekommen war.

Wie der zweihörnige Piz Buin (Ochsenkopf), dessen höheres Horn sich 3324 m. in die Wolken hinausstreckt, so werden auch die übrigen Berge der Schneeregion jährlich mit einer neuen Schneedecke überzogen. Die Schneefälle der einzelnen Jahre müßten sich häufen und schließlich alle Gipfel bedecken, wenn sie nicht als Gletscher in die Tiefe geführt würden und hier der intensiven Wirkung der Wärme zum Opfer fielen. Wie aber wird aus dem lockern, sandartigen Schnee das compacte, klare Eis des Gletschers zuwege gebracht? oder wodurch unterscheidet sich der Schnee vom Eise und wie wird dieser Unterschied beseitigt?

Zerreibt man einen durchsichtigen Krystall von Kochsalz oder auch ein Stück helles Glas zu Pulver, oder beobachtet man den klaren Strahl eines kleinen Baches, der von bedeutender Höhe herabstürzend unten in Schaum zergeht, so hat sich hier wie dort die durchsichtige Klarheit des Stoffes verloren und in eine undurchsichtige weiße Färbung umgewandelt. Welches ist die Ursache dieser Veränderung? Keine andere, als die innige, aber unregelmäßige Vermengung der verschiedenen Theilchen mit Luft. Würde es gelingen, die Luft herauszuschaffen, oder auch in bestimmter Regelmäßigkeit durch die Masse zu vertheilen, so hätte man

die frühere Durchsichtigkeit wieder hergestellt. Schnee und Eis verhalten sich zu einander, wie das Glaspulver zum durchsichtigen Glase, der Schaum zum klaren Wasser. Wenn man also die Schneetheilchen durch Druck einander näher bringt und die Luft zwischen ihnen mehr und mehr verdrängt, so muß der vorhin weiße Schnee klarer und durchsichtiger werden. In der That wird in einer starken eisernen Form, in welche man den lockeren Schnee unter gehörigem Drucke hineinpreßt, dieses vollständig erreicht; ja, es gelingt sogar, denselben in einen hellen Eisstab umzuwandeln. Ganz in derselben Weise entsteht aus dem sandigen Schnee unserer Hochgebirge das schöne durchsichtige Eis des Gletschers. Die untern Lagen der frühern Jahre gestalten sich unter dem gewaltigen Druck der obern Regionen zunächst zu dem porösen „Firn-Eis“, welches wegen der großen Menge der noch in ihm vertheilten Luftblasen ein weißes milchartiges Aussehen zeigt; aus ihm entsteht endlich in der Höhe von 2600—2400 m. bei der fortgesetzten Pressung das klare, durchsichtige Gletscher-Eis.

Die ganze gewaltige Eismasse befindet sich in beständiger Bewegung nach abwärts, bald schneller, bald langsamer, je nach der Höhe und Ausdehnung der Firnmeere, aus welchen der Gletscher sein Material bezieht, der Abschüssigkeit, Rauhigkeit, den Verengungen und Hindernissen seines Bettes, und auch wohl der Quantität der ihm durch die Sonne zugeführten Wärme.

Aber wie ist es denn möglich, daß das zerbrechliche, spröde Eis sich wie eine zähflüssige Masse bewegen soll? Besitzt denn das feste Eis die Eigenschaft plastischer Körper? Es scheint unglaublich, und doch spricht die Thatsache der beständigen, langsamen Bewegung der Gletscher zu laut, als daß man die Plasticität des Eises in Abrede stellen könnte. Dem englischen Physiker Tyndall gebührt das Verdienst, dieselbe zuerst bewiesen zu haben; nachdem sein Lehrer Faraday die „Regelation“ des Eises entdeckt und gefunden hatte, daß zwei Eisstücke, selbst unter warmem Wasser aneinander gedrückt, zusammenfrieren, schloß Tyndall, daß auch wohl Eisstücke, in irgend einer Form comprimirt, die Gestalt dieser Form annehmen müßten. Er stellte den Versuch an und sein Schluß wurde durch das vollständige Gelingen desselben gerechtfertigt. Es gelang, Eispulver in die verschiedensten Gestalten zu pressen und dieselben in andern Modellen beliebig zu verändern. So wird eine Eiskugel zum Stabe, der Stab zum Kuchen oder zum Teller, zum Trinkglase, ja zur Statue, wenn sie in die betreffenden Formen hineingepreßt werden. In dem Bette

und den Ufern des Gletscherthales fand er die continuirlich sich ändernde Form, in welche der Gletscher durch die gewaltigen Eis- und Schneemassen der Höhen gewaltsam hineingedrückt wird. Das unter der Einwirkung des Druckes plastische Eis muß die Gestalt der Form annehmen, der Gletscher sein Bett von dem einen Ufer zum andern ähnlich einer Masse zähflüssigen Theeres oder Schlammes ausfüllen. Die Schnelligkeit seiner Fortbewegung aber wird von der Größe des Druckes der Firnlager und der Zahl und Schwierigkeit der auf seinem Wege zu bewältigenden Hindernisse abhängig sein. Eine Idee derselben vermittelt die Hütte, welche Hugi 1827 auf dem Grindelwald-Gletscher errichten ließ, um in ihr die Gletscherphänomene zu beobachten und zu studiren; sie rückte von 1827 bis 1836 um 2130 m. hinunter, während sie vom März bis August 1851 allein nicht weniger als ca. 300 m. weit wanderte. Die Leiter, welche de Saussure 1788 beim Besteigen des Montblanc an der Aiguille Noire stehen ließ, legte bis 1832, also in 44 Jahren, einen Weg von 4700 m. zurück. Es ist demnach unmöglich, eine für alle Gletscher giltige Jahresbewegung anzugeben.

Wie die Bewegung, so ist auch die Tiefe, bis zu welcher verschiedene Gletscher und derselbe Gletscher zu verschiedenen Zeiten hinunterreicht, sehr verschieden; so geht der untere Grindelwald-Gletscher 1600 m. unter die Schneegrenze bis 1018 m. über dem Meere und erwirbt sich dadurch den Namen des bevorzugtesten „Damengletschers"; der Groß-Fermont-Gletscher, auf welchem wir eben herumklettern, erreicht seine Tiefengrenze bei 1900 m., während die Wärme mit andern schon bei 2300 m. vollständig aufräumt. Ihre Wirkung ist natürlich um so intensiver, je weiter der Gletscher unter die Schneeregion sinkt, und man berechnet bei einigen die Abschmelzung auf 30, bei andern auf 60 oder gar auf 120 m. in einem Jahr.

Das Aufsteigen auf einem solchen Eisstrome wird nicht selten von großen, das Eis durchsetzenden, weit klaffenden Spalten unterbrochen, welche einen ebenso überraschenden Einblick in das Innere des Gletschers gestatten, als sie durch ihre Breite und Tiefe zuweilen unangenehm und gefährlich werden können. Kein Pinsel eines Malers kann das prächtige Farbenspiel wiedergeben, welches das Gletschereis tief unten wunderbar erglänzen läßt. Unbeschreiblich sanfte blaue und grüne Tinten, die sich zuweilen in's Weiße oder Schwarzgraue verlieren, verbreiten dort unten ein magisches Licht; demjenigen, der sich in sie hinunterläßt, ertödtet es alle Farbe auf dem Gesichte und bedeckt dasselbe mit fahlem Leichenton.

Und doch, schlägt man ein Eisstück ab und nimmt es in die Hand, so ist es hell und durchsichtig, wie jedes andere, das einem zugefrorenen Flusse oder See entnommen wurde.

Aber wie kann das Gletschereis plastisch sein, wenn es in Spalten zerreißt? Und falls es sich bewegt, wie zähflüssiger Honig oder Theer oder Pech, muß es sich denn nicht auch wie diese in dünne Fäden ausziehen lassen? Gewiß nicht; denn während die letztern plastisch sind sowohl gegen eine drückende als eine ziehende, ausdehnende Kraft, besitzt das Eis nur in ersterer Beziehung Plasticität. Einer Kraft, welche es auszudehnen strebt, kann es durchaus keine Folge leisten, es zerbricht wie der zerbrechlichste Körper und die Folge davon sind die Spalten. So entstehen zunächst die Randspalten: der mittlere Theil des Gletschers fließt schneller, als die seitlichen, übt daher auf diese einen Zug aus, von welchem sie sich durch Reißen befreien. So bilden sich auch die übrigen Spalten im innigen Zusammenhange mit den Eigenthümlichkeiten des Bettes, auf welchem sich der Gletscher bewegt. Sind die Unebenheiten desselben oder die Entfernungen der Ufer von einander verschieden und bedingen dadurch eine ungleiche Schnelligkeit des beständig weiter gedrängten Eises, so bleiben die hintern Theile gegen die beständig vorrückenden vordern zurück, es entsteht eine Spannung in der Eismasse, welche sich schließlich in ihrer Zerreißung Luft macht. Dieselbe kündet sich durch ein klingendes Geräusch und ein Erzittern des ganzen Eiskörpers an, die Spalten werden bald größer, zerreißen wieder und bilden zuweilen ein labyrinthartiges Gewirre, aus welchem bei hellem Tage ein mehrere Stunden langes Hin- und Herspringen oft auch den geübtesten Bergsteiger kaum eine halbe Stunde weiter bringen mag. Zuweilen auch erzeugen sie, den ganzen Gletscher durchsetzend, einen Graben von gewaltiger Tiefe, welcher beim Aufsteigen zu einem großen Umwege nöthigt. Beim Absteigen kommt man leichter über ihn weg; denn ist der Abhang recht steil, wie das bei solchen Spalten gewöhnlich ist, so setzt man sich etwas oberhalb des Grabens nieder, hilft sich durch einen Stoß nach und schießt jetzt mit einer solchen Geschwindigkeit hinunter, daß man weit über dem Abgrunde wieder auf den Gletscher kommt.

Eines herrlichen Anblickes darf ich nicht vergessen, an welchem beim Besuche des Fermont-Gletschers das Auge mit Staunen und Bewunderung haftet; wo vom Silvrettahorne her über die aus dem Fermont-Gletscher hervorragende Rothfluh das Bett den obern Ferner verläßt,

da erhebt sich seine ungeheure senkrechte Wand hoch in die Lüfte, strahlt in den linsenförmigen, senkrechten Spalten in jener wunderbar grünen Farbe und wirft seine die Unterlage verlierenden Eisblöcke weithin über den untern Gletscher. Grotesker noch ist dieser Eis-Katarakt auf dem kleinern Verstankla-Gletscher in der Silvrettagruppe, großartiger auf manchen Eisriesen des Wallis. Da häufen die mächtig nachdrängenden Eisfluthen Scherben auf Scherben, und Sonne, Wind und Regenschlag formen aus ihnen phantastisch gestaltete „Nadeln", welche dann bald wieder unter dem Einflusse des Druckes, der Wärme und Kälte zu einem compacten Ganzen erstarren.

Wer mit Sonnen-Aufgang die Gletscherfronte erreicht, ist beim Hinaufwandern Zeuge eines eigenthümlichen Lebens, welches sich rasch über die Eis- und Schneefelder ausdehnt. Von allen Seiten her wird die eben noch lautlose Ruhe der Nacht von dem sanften Murmeln winziger Bächlein unterbrochen, welche sich bald unter dem immer wirksamern Einflusse der steigenden Sonne in's Unendliche vervielfachen, ihre mannigfach verschlungenen Rinnsale in größern Furchen vereinigen und endlich als kleine Bäche in irgend einem Loche oder einer Spalte verschwinden. Auf dem Bette anlangend lecken sie an dem Fundamente des Gletschers herum und unterminiren unter Beihilfe der Bodenwärme die mächtigen Eismassen; von allen Seiten her strömen die vom Polirschlamm der gewaltigen Eisfeile milchig gefärbten Wasser zusammen, das Gewölbe wird größer und größer und endlich braust ein mächtiger Bach aus dem sich oft weit spannenden Bogen des Eiskellers hervor. Doch solche imposante „Gletscherthore" sind immerhin mehr vereinzelte Erscheinungen; berühmt sind der Eingang in die Gewölbe des Glacier des Bois im Chamouny-Thal, das Thor des Mortiratsch-, des Marcell-Gletschers und andere.

Eine der auffallendsten, und ich möchte sagen, der charakteristischsten Erscheinungen beim Gletscher ist die der Moränen. Der Fremde, welcher nach längerem Steigen glaubt, endlich den Fuß auf das Eisfeld setzen zu können, sieht sich plötzlich vor einem mächtigen Steinwall, der halbzirkelförmig das Thal von der einen Seite zur andern versperrt und nur in der Mitte von dem tosenden Bache durchbrochen wird; es ist die Front- oder Endmoräne des Gletschers, in welcher all' der Gebirgsschutt abgelagert wird, der sich auf dem Eise während seiner Wanderung anhäufte. Bei seinem Vorbeigleiten an den Felsenufern nämlich fallen die losgesprengten Steine derselben auf die hinunterfließende Eis-

masse und bilden allmählich einen continuirlichen Wall, die sogenannte Seitenmoräne. Stoßen bei der Vereinigung zweier oder mehrerer Hochthäler ebenso viele Gletscher zusammen, um sich wie Arme eines Flusses zu einem einzigen Strome zu vereinigen, so verbinden sich die beiden genäherten Seitenmoränen bald zu einer Mittelmoräne, welche sich von der Höhe herab über das bläuliche Eis oft Stunden weit verfolgen läßt. Diese Steinwälle schützen den unter ihnen lagernden Theil des Gletschers gegen die Wirkung der Sonne; eifrig leckt diese an den zwischenliegenden Blößen des Eises herum, und bildet so Höhenzüge, welche um so mehr auffallen, je größer die Anzahl der Mittelmoränen ist. Da die Schnelligkeit des Gletschers ähnlich jener des Flusses nach der Mitte hin zunimmt, so bilden die auf seinem Rücken heruntertransportirten Steine allmählich einen continuirlichen Wall, welcher das Thal quer durchsetzt und sich beim Abschmelzen des Gletscherrandes schließlich zur eigenthümlichen Form der Endmoräne gestaltet.

Rückt die Tiefengrenze während einer Periode tiefer hinunter, so schiebt der Gletscher mit ungeheurer Gewalt die ihn hindernde Endmoräne voran, um sie schließlich dort liegen zu lassen, wo ihn die Sonne zum Stillstande zwang. So kommt es vor, daß man weit unter seinem Anfange einen solchen Steinwall übersteigen muß, ja zuweilen auf einen oder zwei weitere stößt, bevor man den Eisrand erreicht hat, ein Zeichen, daß derselbe zur Zeit im Zurückweichen begriffen ist.

Nicht alle Felstrümmer, welche auf dem Gletscher abgelagert werden, begnügen sich mit dem von den Moränen gemeinschaftlich zurückgelegten Weg; die Koryphäen unter denselben, Blöcke von mehreren Metern im Geviert, suchen sich ihre eigenen Wege. Gerathen diese auf's blanke Eis, so erheben sie sich ähnlich wie die Moränen bald unter dem Einflusse der Sonne über ihre Umgebung; aber sobald ihre Eisstützen höher werden, verfallen sie mehr und mehr der zehrenden Wirkung der Wärme und neigen sich, wenn sie eine beträchtliche Höhe erreichten, meist nach der der Mittagstellung der Sonne entgegengesetzten Richtung. Endlich brechen sie zusammen und der Block rutscht auf der spiegelnden Eisfläche hinunter, um sich an seinem Ruheplatze bald wieder zum „Gletschertisch" zu erheben.

Nachdem ich mir alle diese Erscheinungen in der Natur angesehen hatte, da begriff ich, wie die Gletscher in Gegenden, wo sich jetzt blühende Städte ausdehnen und fruchtbare Thäler ein rühriges Leben erzeugen, unverkennbare Spuren ihrer frühern Herrschaft können zurückgelassen

haben; denn Gesteinsblöcke, wie sie die Seitenmoränen mit sich führen, werden, wenn sie beim Abschmelzen des Gletschers an seinen Ufern liegen geblieben sind, zwar Jahrhunderte hindurch vom Regen beleckt, aber weggewaschen werden sie nicht. Und wo beim Zurückweichen des Gletschers die bogenförmigen Hügel der Endmoräne sich hinlegten, da werden sie sich mit einer Vegetationsdecke überziehen; nach Jahrtausenden vielleicht werden industrielle Zwecke durch ihren Wall den Weg suchen und dem Forscher sagen, daß seine blühende Heimath einst unter einer Eisdecke erstarrt war.

Das war der Weg, auf welchem man zur Kenntniß der sogenannten Eiszeit gekommen ist. Nachdem man unter Anleitung von Charpentier, Agassiz und Anderer die Gletscher der Schweiz studirt hatte, da erkannte man in den „erratischen Blöcken“, welche in eine bestimmte Höhenzone des Jura-Gebirges, in die Schweizer-Ebene, in die Gebirgsufer des Rhein- und Illthales bis hinauf in den Höhgau ganz räthselhafte, in weiter Umgebung nicht vorkommende Gesteine ausstreuten, die riesigen Überreste der Seitenmoränen von Gletschern, welche über diese Thäler einst ihre Eisfluthen hinschoben. Die Wege- und Eisenbahnbauten führten denn auch bald zur Bestimmung der Tiefengrenze dieser ungeheuren Gletscher, indem sie die unter Wiesenteppichen verdeckten Endmoränen auffinden ließen und durch die Entdeckung zahlreicher von Anschwemmungen überdeckter Gletscherschliffe auch den Zweifler vollends überzeugten. So gelang es, für die Schweiz fünf gewaltige Gletschergebiete festzustellen, welche, mit Ausnahme einiger Inseln, die ganze Schweizer-Ebene vom Bodensee bis zum Genfersee beherrschten, diese Seebette selbst unter ihren Eismassen begruben und einerseits bis Ecluse in Frankreich, andererseits bis in den Höhgau ihre Arme ausstreckten. Von diesen fünf Gletschermeeren sind der Rhone- und Rhein-Gletscher die bedeutendsten, gegen welche der Linth-, Reuß- und Aare-Gletscher weit an Größe zurückstehen. Jener bezog seine Zuflüsse aus den Gebirgskolossen des Wallis mit seinen Nebenthälern, welches auch jetzt noch durch die großartigsten Gletscher ausgezeichnet ist und damals, wie die Gletscherschliffe und Moränenwälle nachweisen, mehrere tausend Fuß über der Thalsohle vom Rhone-Gletscher ausgefüllt war.

Der Rhein-Gletscher ernährte sich aus dem gewaltigen Gebirgscomplexe Graubündens, sandte bei Sargans den einen seiner Arme durch den Wallensee hinaus in die Schweizer-Ebene, während der andere das Rheinthal bis hoch in die Belfrieser- und Kamor-Kette hinauf ausfüllte,

beim jetzigen Feldkirch die aus dem Montafon kommenden Eismeere aufnahm und über den Bodensee hinaus auf den Kuppen des Höhgau Denksteine seiner frühern Existenz zurückließ. Daher kommt es, daß alle Überreste der ehemaligen Seitenmoränen, welchen man im Illthale und seinen Seitenthälern so oft begegnet (wie die beiden großen Blöcke von Amerlügen bei Feldkirch, etwa 300 m. über der Thalsohle, oder die zahllosen Hornblendenstücke des Saminathales u. s. w.), unverkennbar von Felsen des Montafon herstammen; unterhalb Feldkirch aber begegnet man am rechten Rheinufer Steinresten Montafoner Ursprunges mit solchen vermischt, welche sich als Scherben der Prättigauer Berge ausweisen; hier vereinigten sich eben die Seitenmoränen der Eiszuflüsse aus dem Prättigau und Montafon zu einer Mittelmoräne, welche dann eine Musterkarte der Felsen beider Thäler, der Landquart und der Ill, abgaben.

Was die Beobachtung der Gletscherreste gelehrt hatte, das bestätigten gewisse Vorkommnisse in der organischen Welt. Es erklärte sich, um nur einige Punkte von allgemeinem Interesse hervorzuheben, die Existenz von Pflanzen-Fremdlingen an ganz ungewohnten Orten; Prof. Heer brachte das bisher räthselhafte Auftreten von eigentlichen Alpenpflanzen auf den Hügeln und in den Torfmooren der ebenen Schweiz mit der Gletscherverbreitung in Berührung und fand für dasselbe eine einfache Erklärung. Mit den Gletschern, sagt er, mußten sich auch die Alpenpflanzen in den tiefern Regionen ausbreiten und von den Moränen, auf denen sie sich zuerst angesiedelt hatten, in die angrenzenden Berge und Hügel sich zerstreuen; als dann aber beim spätern Zurückweichen der Gletscher die Flora der Ebene in ihre Rechte einrückte und die Alpenpflanzen sich wieder in ihre früheren Gebiete zurückzogen, da behaupteten sich einzelne alpine Colonien in entlegenen Schluchten und Hügelzügen und in naßkalten Mooren. Auf dieselbe Weise gelangte die Urgebirgsform der Alpenrose in die Kalkgebirge des Jura, wo sie noch vor einigen Jahrzehnten ein Räthsel für die Pflanzengeographen war.

Nach der Feststellung der Eis- oder Gletscherzeit in der Schweiz achtete man auch in andern Ländern mit größerer Aufmerksamkeit auf ähnliche Erscheinungen und entdeckte bald auch in England unverkennbare Merkmale früherer Gletscher in erratischen Blöcken und Gletscherschliffen an den Gebirgen von Wales und Schottland. Nun untersuchte man sorgfältiger die Gesteine der merkwürdigen Zone erratischer Bildungen, welche sich von Frankreich aus durch Holland, Norddeutschland,

Polen, Curland, Esthland, Litthauen bis tief in Rußland erstreckt, und fand, daß dieselben von Skandinavien und Nordrußland mußten dahin-gebracht worden sein. Aber welches war das Vehikel dieser ungeheuren Steinmassen? Gletscherschollen, welche von der damaligen Eisdecke des nördlichen Gürtels von Europa in's Meer hinausragten, durch seine Wogen von dem Gletscherkörper losgerissen wurden, mit den sie be-lastenden Resten von Moränen als gewaltige Eisberge an den südlichen Küsten des damaligen Meeres strandeten und beim Abschmelzen ihre Lasten als Ufergrenze desselben zurückließen. Da nun die gleichen Glet-schererscheinungen auch in Nordamerika beobachtet wurden, so schloß man daraus, daß die Temperaturabnahme jener Zeit keine locale war, son-dern sich wenigstens auf die nördliche Hemisphäre unserer Erde erstreckte und so wirklich eine allgemeine Eiszeit begründete.

Damit eröffnete sich ein neues Licht auf gewisse Räthsel der Pflan-zengeographie. Als man nämlich anfing, die Pflanzen verschiedener Gebiete mit einander zu vergleichen, fand man zunächst eine auffallende, aber leicht verständliche Gleichförmigkeit in der Flora, welche den nördlichsten Gürtel unserer Erde bekleidet. Ungleich merkwürdiger aber war die Ent-deckung, daß viele Repräsentanten dieser nordischen Pflanzenwelt, durch weite Länderstrecken von ihrer Heimath getrennt, auf den Rocky Mountains und den Bergen von Nordkarolina in Amerika, auf dem Harz und den Sudeten in Norddeutschland, auf dem Altai und sogar einzelne noch auf dem Himalaya in Asien vorkommen. Was lag jetzt nach dem Nach-weise der Eiszeit näher, als die Vermuthung, daß sich die nordische Flora während derselben so weit nach Süden verbreitet habe, als durch die Temperaturabnahme und das Vorrücken von Gletschern das Klima der südlichen Ländergebiete demjenigen ihrer Heimath ähnlich geworden war? Als sich dann später die Temperatur wieder erhöhte und der Eisgürtel sich immer enger um den Nordpol zusammenzog, da blieben, wie die früher erwähnten Colonien von Alpenpflanzen in der Schweizer-Ebene, so auch einzelne Colonien der nördlichen Flora in den höhern Regionen südlicher Länder zurück. In der Schweiz aber ist besonders Graubünden durch die große Anzahl von Pflanzen und sogar von Thieren der Polarregion ausgezeichnet. Weßhalb dieses? Sehr wahrscheinlich, weil der aus ihm stammende Rhein-Gletscher allein bis in die deutsche Ebene hinausreichte, während der die vier andern Gletscher begrenzende Schweizer Jura einer Ausbreitung der von Norden stammenden Pflanzen hindernd in den Weg trat.

Welches die Ursachen der Eiszeit gewesen sind, welches das Verhältniß des Menschen zu ihr, darüber erlauben wir uns keine Vermuthung; auch glauben wir nicht, daß irgend eine der bisherigen zahlreichen Hypothesen den Anspruch auf Wahrheit machen kann. Unsere heutigen Kenntnisse darüber sind eben gar zu sehr in der Kindheit, die Untersuchungen gar zu wenig abgeschlossen, als daß sich hierüber etwas Lohnendes sagen ließe. Wäre ihr Auftreten ein locales und auf die Schweiz allein beschränkt, so könnte man sich leicht mit dem Nachweise zufrieden stellen, daß der Föhn früher vermuthlich nicht existirt habe, in Folge dessen gewaltige Schneemassen auch unter der heutigen Schneegrenze Jahr aus Jahr ein liegen blieben, sich allmählich in Gletscher verwandelten, eine Herabstimmung der mittlern Jahrestemperatur um 5—6° in der Schweiz erzeugten und damit nach und nach die Ausbreitung der gewaltigen Gletscher bewirkten. Denn in der That, wenn wirklich der Föhn den heißen Sandwüsten der Sahara sein Entstehen verdankt, so kann er zu jener Zeit nicht existirt haben, als die heutige Sahara noch ein großes Meeresbecken war. Da nun in derselben die Überreste verschiedener Meeresthiere entdeckt wurden, welche noch heute im Mittelmeere leben, so folgt schon daraus allein, daß sie wirklich, in einer von der Eiszeit nicht zu weit entlegenen Periode, wenigstens theilweise von Wasser bedeckt war. Damals strömten also, statt der heißen, kühlere feuchte Winde den Alpen zu, welche die Menge der Niederschläge auf ihnen erhöhten und damit auch eine noch größere Ablagerung von Gletschermaterial bewirkten. Mit einer solchen Erklärung könnte man sich, wie gesagt, begnügen, wenn man keine andere Eiszeit kännte, als diejenige der Schweiz; jetzt aber, wo sich dieselbe über die ganze nördliche Hemisphäre erstreckte, ja sogar auf der südlichen ebenfalls existirt haben soll, gewährt eine locale Ursache nicht die geringste Befriedigung. Die andere Frage, wie lange es her sei, seit die Eiszeit der zunehmenden Wärme gewichen, ist eben so wenig spruchreif, als diejenige nach ihrer Dauer. Die Einen rücken sie möglichst weit hinaus und benützen sie zu den beliebten Phantasien des Materialismus; Andere stützen sich auf Messungen, welche sie an fein zugeschliffenen Steinplatten machten, nachdem sie dieselben Jahre lang den Einflüssen der Witterung ausgesetzt hatten, und kommen zu dem Schlusse, daß alle Gletscherschliffe in weniger denn 10,000 Jahren vollständig verwischt sein müßten; die vollständige Politur der Gletscherschliffe wiese hiernach auf ihr weit jüngeres Datum hin. Damit stimmt der Schluß, zu

welchem wieder Andere sich in Folge der Knochenausgrabungen aus Höhlen berechtigt glauben; sie behaupten, daß die Eiszeit vor höchstens 4000 Jahren ihr Ende erreicht haben müsse. Das Gleiche gilt in Bezug auf die Dauer. Es fehlt eben bis jetzt noch jedweder Maßstab, um in einer von diesen Zeitbestimmungen irgend etwas Annehmbares oder auch nur Wahrscheinliches feststellen zu können.

(Fortsetzung folgt.)

Heinr. Kemp S. J.

Recensionen.

The public life of our Lord Jesus Christ by *Henry James Coleridge* S. J. I. vol. The Ministry of St. John Baptist. II. vol. The Preaching of the Beatitudes. III. vol. The Sermon on the Mount. (**Das öffentliche Leben unseres Herrn Jesus Christus,** von **H. J. Coleridge** S. J. I. Die Thätigkeit des hl. Johannes des Täufers. II. Die acht Seligkeiten. III. Die Bergpredigt.) London, Burns and Oates, 1874—76. 8⁰. XXIV u. 380 S., XXII u. 374 S., XVIII u. 356 S.

P. Coleridge ist, wie so manche der ausgezeichnetsten Katholiken Englands, Convertit. Sohn eines angesehenen Richters in London und naher Verwandter des gefeierten Dichters gleichen Namens, studirte er in Oxford, wurde Fellow am Oriel-Collegium und erwarb den Grad eines Magister artium. Als anglikanischer Prediger erhielt er eine reiche Pfarrei; diese gab er aber auf, als er 1852 zur katholischen Kirche übertrat. Nachdem er bald darauf die heilige Priesterweihe empfangen hatte, wurde er im Herbst 1857 Jesuit. Er ist seit Jahren Herausgeber der Monatschrift The Month, leitet in gleicher Weise die Herausgabe der unter dem gemeinsamen Titel Quarterly Series erscheinenden Werke, einer fortlaufenden Bibliothek katholischer Literatur und Erbauung, und hat sich durch einige, in der englischen Presse mit höchstem Beifalle aufgenommene Schriften einen wohlverdienten Ruf erworben. Besonders wurde dem Werke, das wir hier zur Anzeige bringen, großartiges Lob und aufrichtige Bewunderung gespendet. So sagte, um nur ein Beispiel anzuführen, The Dublin Review (Juli 1875), „daß P. Coleridge's großes Werk den Anfang einer neuen Ära im katholischen Studium der Evangelien bilden werde". Die Lectüre dieses Buches hat dem Referenten die Überzeugung beigebracht, daß es in vollstem Maße verdient, der Aufmerksamkeit der deutschen Leser empfohlen zu werden, nicht bloß wegen des Interesses, das man im Allgemeinen hervorragenden Erzeugnissen der katholischen Presse des Auslandes entgegenzubringen pflegt, sondern wegen des inneren Gehaltes, des Gedankenreichthums und der mannigfach neuen und anregenden Gesichtspunkte des Werkes selbst.

P. Coleridge hat vor, das ganze Leben Jesu zu behandeln. Er begann jedoch mit dem öffentlichen Leben, weil gerade über diese Periode verhältniß-

mäßig weniger gründliche und brauchbare Werke vorhanden sind, als dieses in Betreff der Kindheit und des heiligen Leidens der Fall ist. Für die Katholiken Englands speciell galt es hier, jene Lücke auszufüllen, die der verstorbene P. Faber gelassen hatte. Sehen wir nun, in welcher Weise P. Coleridge der Lösung seiner Aufgabe gerecht wird.

Als ersten Grundsatz für die Behandlung und Darstellung des öffentlichen Lebens Jesu spricht er mit vollem Rechte die Forderung aus, daß die Anordnung, die Reihenfolge und stufenweise Entwicklung des Planes der göttlichen Vorsehung in Betreff des öffentlichen Lebens Christi in's Auge gefaßt werde. Kurz der Geschichtschreiber Jesu, um so zu sagen, muß zuerst sich klar sein, wie er den in den vier Evangelien gebotenen Stoff sich geschichtlich und chronologisch zurecht zu legen habe. Die Abfolge und Ordnung der Begebenheiten wird der Behandlungsweise nothwendig ein besonderes Colorit mittheilen, mag nun der Schriftsteller rein geschichtlich oder exegetisch oder ascetisch zu Werke gehen, oder auch diese verschiedenen Zwecke zu vereinigen streben. P. Coleridge zeigte bereits im Jahre 1869 durch die in London herausgegebene Evangelienharmonie Vita vitae nostrae, daß er in der Evangelienharmonistik von einer gediegenen, in der Anlage der Evangelien selbst gegründeten Anschauung ausgehe; er hält, wie wir glauben, mit vollem Rechte für die synoptischen Berichte an der Ordnung des hl. Lucas fest. Die oft so willkürlichen Aneinanderreihungen der Begebenheiten, wie sie leider in vielen Darstellungen des Lebens Jesu gefunden werden, unterwirft er einem gerechten Tadel; er vermißt bei manchen Schriftstellern über diesen Gegenstand — und das gibt uns zugleich seine eigenen Ansichten kund — „jeden Versuch, den fortschreitenden Gang der Offenbarungen unseres Herrn, die stufenweise Erziehung seiner Apostel und sozusagen die Entwicklung seiner Lehre zu zeichnen"; daher nimmt er im Verlauf der Schilderung des Lebens und der Lehre Christi mit besonderer Sorgfalt hierauf Rücksicht. Man hat nicht Unrecht, wenn man es als einen Mangel der großen katholischen Commentatoren der Vorzeit bezeichnet, daß sie sich gewissermaßen in der Ausdeutung und allseitigen Erklärung des einzelnen Verses oder Abschnittes erschöpften und darüber den Überblick über das Ganze, den inneren Zusammenhang der Theile und den Zusammenschluß der Glieder zu einem Organismus vermissen lassen. Nicht so P. Coleridge. Er legt ein Hauptgewicht darauf, die Reden Jesu in ihrer logischen und psychologischen Zusammengehörigkeit und in dem inneren Fortschritt der Lehrdarstellung, kurz in ihrer strengen Gliederung vorzuführen. Ähnliches gilt von den Thaten Jesu. Er zeichnet uns den Ort, die Umstände der Zeit, die Gesinnungen und Sitten der betheiligten Personen; ohne mit gelehrtem archäologischem Apparate zu prunken, entwirft er doch klar und scharf den geschichtlichen Hintergrund, von dem aus die einzelnen Ereignisse in ihrer eigenthümlichen Färbung sich abheben; er weiß sich in die Gedanken und Gefühle der Handelnden hineinzuleben, deren Charaktere zu studiren und in klar markirten Umrissen sie frisch und lebensvoll dem Leser vorzuführen. Die Darstellung ist fließend und leicht; man folgt ihr gern. Soviel im Allgemeinen. Die drei bis jetzt vorliegenden Bände theilen

wir am besten dem Inhalte nach so, daß wir zuerst das Leben Christi bis zur Bergpredigt herausheben (Bd. I u. II bis S. 123), sodann die acht Seligkeiten (Bd. II. S. 123—373) und zuletzt den übrigen Theil der Bergpredigt, so weit sie vorliegt (Bd. III bis Matth. 6, 14, bis zum Schluß des Vaterunser), kurz besprechen.

Der erste Band beginnt mit der Sendung und Predigt des Vorläufers, dessen Beruf und Wirkungsweise durch den Hinweis auf den zeitgeschichtlichen Hintergrund und die innere Erziehung durch die Gnade klargestellt wird. Mit besonderer Ausführlichkeit sind dessen Aussagen über Christus behandelt. P. Coleridge will seinen Lesern den vollen Gehalt der einzelnen Schriftworte zu verkosten geben, oder wenigstens ihnen einen Einblick gewähren in ihre unausmeßbaren Tiefen und vielseitigen Beziehungen. Daher widmet er einzelnen derselben ganze Abschnitte und sucht sie in ihrem Zusammenhange mit den übrigen Wahrheiten des Glaubens und mit den Plänen der übernatürlichen Vorsehung zu erörtern. So gibt er in der Erwägung über das „Lamm Gottes" eine eingehende Entwicklung der Idee der Versöhnung und des Opfers und hebt aus der Theologie des Alten Bundes die mannigfachen Keime und Ansätze hervor, an die anknüpfend und erweiternd der Vorläufer seine Lehre über das „Lamm Gottes" und den „Sohn Gottes" vortragen mochte. In der Schilderung der Person, der Reden und Handlungen des göttlichen Heilandes wird mit Vorliebe und Erfolg dahin gearbeitet, die centrale Stellung Christi, die Bedeutung seiner Handlungen für alle Zeiten und deren Ausprägung im Leben der Kirche hervortreten zu lassen. „Es gehört mit zu den Zwecken dieses Werkes, die mannigfachen Züge im Leben unseres Herrn zu beleuchten, die dessen Absicht gemäß nach ihm im Leben seiner Kirche sich fortdauernd erhalten sollten, und so die Gleichheit der Grundsätze zwischen beiden aufzuzeigen" (Bd. II. S. 100). Diesen Gesichtspunkt finden wir besonders ausgeprägt in den Erwägungen über Christi Fasten (I. 48), Versuchung (I. 55), über die Tempelreinigung (I. 234), die Auswahl der Apostel, über Christi öffentliches Predigen (II. 40). Die Darstellung selbst ist hier, wie überall, reich unterwebt mit ascetischen und praktischen Anwendungen; denn P. Coleridge will vorzugsweise ein Werk der Erbauung schreiben, aber einer Erbauung, die auf dem Grunde solider Exegese und einer genauen theologischen Erörterung ersteht. Daher ist ein Hauch inniger und wohlthuender Andacht über das Ganze ausgebreitet. Citate finden wir nur wenige; wer aber mit der einschlägigen exegetischen Literatur und den ventilirten Fragen bekannt ist, fühlt es recht bald heraus, daß die mannigfachen Auffassungen und Erklärungen der früheren Exegeten dem Verfasser sehr wohl bekannt waren und von ihm verwerthet wurden. Treffliche exegetische Bemerkungen finden sich besonders in dem Abschnitte über die Taufe und Versuchung Christi; die „auf- und absteigenden Engel" (I. 134), „der Menschensohn" (I. 136), die Hochzeit zu Cana und die Fürbitte der allerseligsten Jungfrau, die Darlegung des inneren Zusammenhanges beim Gespräche mit der Samariterin am Jakobsbrunnen, Christi Lehrweise als dessen, der Gewalt hat (II. 43), und die Erklärung der jesaianischen Prophezeiung zu

Matth. 8, 17 (II. 86) dürften mit zu den besten exegetischen Leistungen des vorliegenden Werkes zählen.

Die Folge der Ereignisse, in wieweit sie hier behandelt sind, unterliegt keiner erheblichen Schwierigkeit. Der hl. Johannes ist für diesen ersten Theil der Führer, da die Synoptiker den Zeitraum von Christi Versuchung bis zur Einkerkerung des Vorläufers übergehen und erst von Christi zweiter Rückkehr nach Galiläa ihre Erzählung beginnen. In der Anordnung bei P. Coleridge finden wir es ungehörig, daß die Einkerkerung des Täufers nach dem Vorgang in der Synagoge zu Nazareth gesetzt wird, da doch die Worte der Synoptiker nicht daran zweifeln lassen, daß die Einkerkerung vor Christi Rückkehr nach Galiläa statthatte. Was bei dieser Gelegenheit über Herodes' Reise nach Rom gesagt wird, ist wohl für jene Zeit unbeweisbar, und es scheint da eine Verwechslung mit der späteren Reise nach dem Regierungsantritte des Caligula vorzuliegen. Der Vorfall in Nazareth Luc. 4, 29 wird nur als „Demüthigung Jesu" aufgefaßt. Das ist aber sicher zu eng. Hier geben wir andern Darstellungen, namentlich der von Dr. Grimm (Einheit der vier Evangelien), entschieden den Vorzug. Kleinere Ungenauigkeiten haben sich eingeschlichen in dem, was I. 6 über die Wüste Juda, I. 21, 29 über die Proselytentaufe, I. 92 über „den Propheten" gesagt wird; Ludolphs Erklärung (I. 235) bei Gelegenheit der Tempelreinigung wäre unseres Erachtens besser weggeblieben. Wir vermögen nicht einzusehen, warum Joh. 4, 35 das zweite Glied des Verses zur Zeitbestimmung herangezogen wird. Soll dem Verse eine Zeitbestimmung entnommen werden, so scheint uns mit Wieseler, P. Patrizzi, Schegg u. s. f. eher das erste Glied passend; „sagt nicht ihr: noch vier Monate sind und die Ernte kömmt?" Hierauf entgegnet der Heiland: „Sieh', ich sage euch, erhebet eure Augen und schauet die Fluren, daß sie weiß sind zur Ernte." Der Sinn dieser Entgegensetzung ist doch wohl nur der: obgleich nach eurer Ansicht (und der äußeren Zeitlage nach) die Ernte noch fern ist, so sage ich euch doch, die geistige Erntezeit ist nahe, die Völker allzumal sind bereit und reif, in die Scheunen des Messias eingebracht zu werden. Gerade der Gegensatz der Rede Jesu scheint uns die Auffassung des P. Coleridge auszuschließen. Und doch ist diese Zeitangabe auch für die Harmonie der Evangelien nicht ohne Belang. Folgen wir der ersteren Annahme, so blieb Christus nach Ostern bis in den November oder December hinein in Judäa; P. Coleridge aber setzt seine Rückkehr schon in den Monat Mai. Eine andere Folge dieser Anordnung ist noch, daß er die Bergpredigt bei Matthäus von der bei Lucas 6, 20 gegebenen Gelegenheit abtrennt und die Verschiedenheit beider Reden festhält. Allein wenn man die Rückkehr Christi nach Galiläa in die Wintermonate verlegt, so sieht man leicht, daß von da bis zur Zeit nach Ostern, welcher Lucas jene Rede zutheilt, kaum für die von Matthäus gegebene eine andere Gelegenheit angesetzt werden kann; man wird durch die relative Kürze der Zeit von selbst zur Identificirung beider Reden geführt, während freilich P. Coleridge die Bergpredigt des hl. Matthäus in das Ende der Sommermonate setzt und durch Christi Wirksamkeit in Galiläa vom Mai an hinlänglich vorbereitet glaubt. Abgesehen

auch von dieser Zeitbestimmung, scheint uns die Meinung, welche beide Reden identificirt, den Vorzug zu verdienen. Anfang, Ende und Hauptinhalt sind offenbar gleich; Zuhörerschaft und selbst der Ort wird auf dieselbe Weise bezeichnet. Denn wenn Manche, und auch P. Coleridge, die Rede bei Lucas eine „Predigt in der Ebene" nennen, so beachten sie nicht, worauf schon der hl. Augustin (De cons. Ev. II. n. 47) aufmerksam gemacht hat, daß Christus die Nacht auf einem höheren Theile des Berges im Gebete zubrachte, und von da auf eine tiefer gelegene Fläche, einen Bergabhang, herabstieg, während Matthäus in seinem Berichte die näheren Umstände, sowie auch die vorher erfolgte Auswahl der Apostel übergehend nur summarisch berichtet, daß diese Rede auf dem Berge stattgefunden habe. Gut sagt in dieser Beziehung der hl. Augustin: Aliqua aequalitas in latere montis, den Ausdruck des hl. Lucas, stetit in loco campestri, erklärend, wo Christus descendens de montis celsitudine seinen Lehrvortrag hielt. Ferner gewinnt die Bergpredigt in der von Lucas gezeichneten Situation nach Auswahl der Apostel an Bedeutung, und wenn man, wie P. Coleridge es mit so vieler Sorgfalt thut, die allmähliche Lehrentwicklung des Heilandes und den fortschreitenden Gang seines Unterrichts in's Auge faßt, so scheinen eher in der Darstellung des hl. Lucas die vorbereitenden Stufen gegeben zu sein, und eine so inhaltreiche Predigt dürfte als Zusammenschluß der bisher einzeln entwickelten und öfter gelehrten Wahrheiten viel leichter nach der zweiten Ostern des öffentlichen Lehramtes geschichtlich begriffen werden.

Die acht Seligkeiten behandelt P. Coleridge (Bd. II. S. 123—362) in der eingehendsten und lehrreichsten Weise und bietet für Betrachtung und Predigt den ausgiebigsten Stoff. Die acht Seligkeiten sind ihm die grundlegenden und schöpferischen Gesetze des Messiasreiches, sie nehmen in gewisser Hinsicht den übrigen Vorschriften des Evangeliums gegenüber dieselbe Stellung und Bedeutung ein, die dem Dekaloge inmitten der alttestamentlichen Schriften zukömmt. An der Hand der großen katholischen Schriftsteller, besonders eines Salmeron, eines hl. Bernardin, Alvarez de Paz, Franz Arias u. s. f., aus denen er die Grundgedanken entlehnt und deren beste Ausführungen er uns in geschmackvoller Weise vorführt, entwickelt der Verfasser Wesen und Begriff der einzelnen Seligkeiten, schildert Ursachen, Wirkungen und Motive derselben, vereinigt in lichtvoller Darstellung die sonstige in den heiligen Büchern zerstreute Lehre über die jeweilig behandelten Punkte, zeigt den Lohn jeder Seligkeit, ihren Einfluß auf das sociale Gebiet, ihre Ausprägung im Leben Christi, der Apostel und der katholischen Kirche. Zu den trefflichsten Abschnitten rechnen wir hier die Schilderung des socialen Segens der ersten Seligkeit (II. 162) und der im Reiche Gottes eingeschlossenen Reichthümer (II. 171), dann Grund und Gegenstand der christlichen Trauer (II. 203), dann die Abhandlung über die Reinheit des Herzens, in der ein herrliches Gemälde des Herzens Jesu und seiner Gesinnungen entworfen wird; ferner die Gotteskindschaft des Friedfertigen und die Beschreibung, wie die Kirche diesem von Christus empfohlenen Friedenswerke sich hingibt, und vorzüglich auch die erhebende und geistreiche Zusammenfassung

der acht Seligkeiten im letzten Kapitel. Besonderen Fleiß verwendet der Verfasser darauf, den inneren Zusammenhang der einzelnen Seligkeiten unter sich aufzuzeigen (vgl. II. S. 198, 216, 244, 269, 303, 332, 353) und die Stufenfolge derselben in psychologischer Hinsicht zu zeichnen. Wir heben ein Beispiel heraus: „Die Barmherzigkeit, von der der Heiland hier spricht, konnte, dürfen wir wohl sagen, in der Kette der Seligkeiten keinen früheren Platz einnehmen. Denn sie kann nur bestehen in denen, die bereits losgeschält sind von der Liebe zum Irdischen, die schon durch die Tugend der Sanftmuth Herr und Meister über sich selbst geworden sind und die sodann auf die Welt rings um sie herum mit jenem Glaubensblick hinschauen, welcher sie zu wahren Trauernden im Geiste Christi macht, und in denen schließlich jener Hunger und Durst nach Gerechtigkeit lebt und drängt, der sie antreibt, all' die tausend Gelegenheiten und Mittel des alltäglichen Lebens zur allseitigen Tugendübung auszunützen. Sind sie so weit fortgeschritten, so sind sie auch befähigt für die weitere Erleuchtung, die der hl. Geist, der Vollender der Erwählten Gottes, für sie in Bereitschaft hält, und durch die sie dann Gott und seine Wege und sich selbst und die Welt um sie herum in einem neuen Lichte schauen, indem sie erfassen, was es heiße, daß Gott vorzugsweise in Barmherzigkeit sich erfreue" u. s. f. (S. 244). Oder an einer andern Stelle: „Man kann in gewissem Sinne die drei ersten Seligkeiten als solche betrachten, welche die Seele in Bezug auf sie selbst in Zucht und Erziehung nehmen, während die zwei folgenden unsere Handlungen in Betreff des Nächsten vervollkommnen. Armuth des Geistes, Sanftmuth und Trauer bringen uns zwar auch in manche Berührung mit dem Nächsten, aber sie sind nicht so geradezu auf ihn gerichtet, wie Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Zuerst wird der innere Mensch zur Vollkommenheit geführt und dann erst ergeht an ihn der Unterricht, wie er sich in tugendhaften Handlungen üben soll. Und ist das geschehen, so wird die Seele in der sechsten Seligkeit gelehrt, sich von allem Staub zu reinigen, um Gott zu schauen und dann voranzuschreiten zur Vollführung des Gott eigenthümlichen Werkes, des Werkes des Friedens in der siebenten Seligkeit, und schließlich für das Werk Gottes zu leiden" (S. 269).

Der dritte Band begreift die ausführliche Erklärung der auf die acht Seligkeiten folgenden Aussprüche Christi bis zum Schlusse des Vaterunser (Matth. 5, 12 bis 6, 14). Auch hier ist hervorzuheben, wie der Verfasser mit Glück bemüht ist, den inneren Gedankenzusammenhang und Fortschritt nachzuweisen. Es erscheint die Bergpredigt nicht als eine Sammlung von Bruchstücken, sondern als ein tief durchdachtes, wohl geordnetes und planvoll gegliedertes Ganze; mögen auch der oberflächlichen Betrachtungsweise manche Theile unvermittelt gegenüber zu stehen scheinen, P. Coleridge dringt mit feiner und umsichtiger Gedankenarbeit in die großen Wahrheiten ein und findet in ihrer Zergliederung zugleich auch jene Elemente vor, die den Übergang und logischen Zusammenschluß bedingen. Und soweit die Arbeit jetzt vorliegt, macht sie durchaus nicht den Eindruck des Gesuchten oder Weithergeholten; die Vermittlung ergibt sich in einfacher und höchst durchsichtiger

Weise, und trägt so in sich selbst das Gepräge der anspruchslosen Wahrheit. Ein oder das andere Beispiel diene als Beleg. Nach der Seligsprechung derer, die Verfolgung leiden, folgt die Anrede Christi: Ihr seid das Salz der Erde. P. Coleridge schlägt die verbindende Brücke in folgender Weise: „Aus der voranstehenden Entwicklung ergibt sich, daß die Verfolgungen der Propheten und Jünger von der göttlichen Vorsehung als Mittel benützt werden, um dieselben durch Leiden, Geduld und Losschälung, und die andern Tugenden, deren Übung durch jene Umstände erheischt und gefördert wird, zur Verwaltung des hohen Amtes in seinem Reiche mehr und mehr zu befähigen. Dieses bietet uns zugleich den inneren Verband, der zwischen diesem und dem folgenden Abschnitt der Bergpredigt obwaltet. Nach dem Plane der Vorsehung waren die Propheten der Verfolgung ausgesetzt, damit sie durch dieselbe gereinigt und gestählt würden . . . Die Verfolgung sollte sie und die Jünger zu Werkzeugen machen in der Hand Gottes zur Rettung der Welt, die ihre Verfolgerin war" (S. 21). An das Gleichniß vom Salz reiht der Heiland das Bild des Lichtes an. „Hier haben wir eine andere Seite der Wahrheit, die in dem Bilde des Salzes noch nicht ihren Ausdruck gefunden hat. Die Aufgabe des Lichtes ist verschieden von der des Salzes und geht auch viel weiter; die Jünger, denen die Pflicht obliegt, durch ihren persönlichen Einfluß die Welt vor Fäulniß zu bewahren und zu würzen, sollen zugleich das Licht sein an dem Körper, zu dem sie gehören. Durch persönlichen Einfluß und Beispiel sind sie das Salz, durch Unterricht und Lehre aber das Licht der Welt." Wir machen noch aufmerksam auf den Übergang zu der Lehre, wie Christus das alte Gesetz und die Propheten erfülle, eine Stelle, bei der angesehene protestantische Commentare rathlos stehen und keinen Faden ungezwungener Verbindung findend ausrufen: „Ein Zusammenhang mit dem vorigen ist hier nicht zu erkünsteln!" Doch wie führt uns P. Coleridge hinüber? „Der vereinigende Ring läßt sich wahrscheinlich in der soeben ausgesprochenen Ermahnung finden, daß die Jünger ihr Licht sollen leuchten lassen, damit die Menschen ihre guten Werke sehen und Gott preisen. Sie sollen also guter Werke sich befleißigen und nicht bloß das Wahre und Heilige lehren, sondern auch üben. Hierin hat ein großer Theil ihrer Aufgabe für die Welt zu bestehen, einer Aufgabe, welche die Fortsetzung des vom Herrn begonnenen Werkes ist; wären sie bloß Lehrer und nicht zugleich Ausüber der vom Herrn gebrachten und geforderten Gerechtigkeit, so stellten sie sich auf gleiche Stufe mit den Gesetzeslehrern ihrer Zeit . . . Zwei Gedanken durchdringen diesen Abschnitt. Der erste ist die Beziehung Christi und seiner Lehre zu dem ganzen religiösen, sittlichen, gesetzlichen und prophetischen System der Juden. Der zweite die Übereinstimmung zwischen seinem Leben und dem seiner Schüler und den Vorschriften und Gebeten, deren Lehrer zu sein sie berufen sind" u. s. f. (S. 59). Wir verweisen noch für weitere Beispiele auf S. 74, 128, 192, 221, 245 und auf die Auslegung des Vaterunser. In exegetischer Hinsicht verdienen unter andern die zu Matth. 5, 26. 43 (S. 97, 154) beigebrachten Erörterungen Beachtung.

Die Darstellungsweise des P. Coleridge hat nebst den Vorzügen der

Klarheit, Eindringlichkeit, Salbung und Weihe der Andacht doch oft eine gewisse behagliche Breite und Weitschweifigkeit und ist manchmal zu reich an Wiederholungen. Außerdem liebt es der Verfasser, gelegentlich längere oder kürzere theologische Excurse einzufügen, die allerdings mit dem behandelten Gegenstande in Verbindung stehen und zu dessen allseitiger Beleuchtung beitragen, aber doch nach unserem Geschmacke öfters den Rahmen der Darstellung gar zu sehr in's Weite dehnen. Freilich dient bei der einen und andern Digression die Wichtigkeit des Gegenstandes oder speciell controversistisches Interesse zur Entschuldigung. So finden wir bei Gelegenheit des Wunders in Cana eine längere Abhandlung über die Wunder und deren Beziehung zum Glauben (I. 187—221); ferner in Anknüpfung an den Dämonischen in der Synagoge Erörterungen über den dämonischen Zustand (II. 55 ff.) und zur Veranschaulichung des öffentlichen Lehrlebens Christi ein Kapitel aus dem Missionsleben der hl. Prediger und Wunderthäter Vincenz Ferrerius, Bernardin, Johannes Capistran (II. 104 ff.). Kleinere Einschaltungen über die Menschwerdung, die Gnade und Wissenschaft Christi, die Kenntniß der bösen Geister von Christus, die Kindschaft Gottes, über den Unterschied der natürlichen Tugenden von den übernatürlichen, über den Einfluß der Lehre Christi auf die heidnische Welt u. s. f. finden in dem Zwecke des Werkes ihre Rechtfertigung.

Wir glauben, daß eine Übersetzung in Deutschland viel Gutes stiften könnte; nur müßte unserm Urtheile zufolge der Übersetzer manchmal zum Epitomator werden. Freilich mag es noch lange dauern, bis das auf so breiter Grundlage angelegte öffentliche Leben Jesu zum Abschluß gelangt. Doch was bis jetzt vorliegt, regt den Wunsch nach Fortführung und Vollendung an. Möge es dem geehrten Verfasser gegeben werden, uns das vollständige Bild des Lebens und der Lehre Christi in so lebensvollen und innigen Zügen vorzuführen, wie sie dieser Anfang darbietet. Was er uns bringt, ist die reife Frucht jahrelangen Studiums und der liebevollsten Versenkung in den Gegenstand, das Erzeugniß eines durch Wissenschaft, Frömmigkeit und Seeleneifer ausgezeichneten, für Christus und seine Kirche begeisterten, die Welt, ihre Bedürfnisse und das menschliche Herz kennenden Schriftstellers.

Joseph Knabenbauer S. J.

Ratio novae collectionis operum omnium sive editorum sive anecdotorum Seraphici Eccl. Doctoris S. Bonaventurae. Studio ac labore P. *Fidelis a Fanna*, Lectoris Theologi, O. S. Fr. Taurini, Marietti, 1874.

Längst schon hat sich in den kirchlichen Kreisen die Überzeugung Bahn gebrochen, daß das gründliche Studium der großen Meister des 13. Jahrhunderts, besonders der beiden Koryphäen, des englischen und des seraphischen Lehrers, unerläßlich ist. Dagegen dürften erst Wenige die klare Einsicht gewonnen haben, wie wichtig, ja nothwendig für das Studium der mittelalterlichen Meisterwerke die mühsame Vorarbeit sei, bessere Ausgaben

derselben zu beschaffen. Allerdings Dank den Bemühungen des gelehrten de Rubeis ist in Bezug auf die „Summa“ und andere hervorragende theologische Werke des hl. Thomas diese Aufgabe zum großen Theile gelöst; allein für den größten Theologen des Franciskanerordens, für den hl. Bonaventura, war in dieser Beziehung noch nichts geschehen. Wir sind daher dem seraphischen Orden zu großem Danke verpflichtet, daß er trotz der ungünstigen Zeitverhältnisse den Muth hat, eine neue kritische Ausgabe aller Werke seines großen Sohnes zu veranstalten. Mit der Vorbereitung derselben ist P. Fidelis a Fanna beauftragt worden, und in der vorstehend verzeichneten Schrift legt derselbe Rechenschaft ab von den Arbeiten, die er bisher, unterstützt von vielen seiner Mitbrüder, bereits zu diesem Behufe unternommen hat, und von den Grundsätzen, nach welchen die neue Ausgabe zu Ende geführt werden soll. An der Hand dieser Schrift wollen wir kurz über das Unternehmen berichten.

Eine kritische Ausgabe der Gesammtwerke eines Autors hat die dreifache Aufgabe zu lösen, daß sie die echten und unechten Schriften unterscheide, die schlechten Texte durch Zurückgehen auf gute Handschriften und durch eine gesunde Kritik verbessere und endlich die etwa noch ungedruckten Werke aus dem Staube der Vergessenheit ziehe. Gerade über diese Arbeiten gibt das Buch des P. Fidelis wichtige Aufschlüsse, die man sonst nicht leicht finden würde. Er wollte eine in jeder Beziehung vollkommene Ausgabe der Werke des großen Kirchenlehrers auf Grund der Handschriften veranstalten und beschloß deßhalb, alle Bibliotheken Europa's, welche Handschriften besitzen, zu durchforschen. Gerne gab ihm der hochverdiente General des Franciskanerordens, P. Bernardinus a Portu Romatino, hiezu die Erlaubniß, und da er im Allgemeinen das zuvorkommendste Benehmen von Seiten der weltlichen Behörden und Bibliothekare fand, so gelang es ihm und seinen Mitarbeitern, in sechs Jahren alle namhaften Bibliotheken des größten Theiles Europa's, auch der protestantischen Länder, zu durchsuchen. Noch ist diese mühsame Arbeit nicht ganz vollendet, doch schreitet sie rüstig fort. Das Buch zeigt den kritischen Scharfblick des Verfassers und die völlige Beherrschung des weitschichtigen Materials. Wir heben aus demselben einige wichtigere Punkte hervor.

P. Fidelis beginnt damit, den oft verkannten Werth des seraphischen Kirchenlehrers zu zeigen, der in solcher Weise über die göttlichen Dinge schrieb, daß, wie Sixtus IV. und Sixtus V. behaupten, „der hl. Geist in ihm zu sprechen schien“, und, wie Gerson hinzufügt, „keine Lehre erhabener, keine göttlicher, keine heilsamer, keine süßer für Theologen“ sei. Trotzdem gab es bis jetzt keine kritische und vollständige Ausgabe seiner Werke. Die späteren Gesammtausgaben lassen sich, wie wir sehen werden, auf die sixtinische zurückführen; diese fiel aber, soviel Fleiß auch darauf verwendet wurde, in eine Zeit, in welcher die für die Textkritik der Väter bahnbrechenden Arbeiten eines Sirmond und Petavius, eines Mabillon, Montfaucon und anderer Mauriner noch nicht stattgefunden hatten.

Von den fünf bisher erschienenen Gesammtausgaben ist die von Sixtus V.

veranstaltete, die sogen. vaticanische, die erste und beste. Diese ist in Mainz (1609) und Lyon (1678) wieder abgedruckt, aber mit manchen Fehlern. Die folgende venetianische (1751) ist noch dadurch verschlechtert, daß die beiden Herausgeber in ihrer Diatriba der maßlos skeptischen und oberflächlichen Kritik des Apostaten Oudin folgten und den größeren Theil der in der vaticanischen Ausgabe enthaltenen Werke dem Heiligen absprachen. Die Oberen des Franciskanerordens wollten gleich damals dieses Unrecht wieder gut machen und trugen dem gelehrten P. Benedictus Bonelli a Cavalesio auf, mit Hilfe anderer Ordenspriester eine neue, allseitig genügende Ausgabe zu besorgen. Als Frucht seiner mühevollen und fleißigen Vorarbeiten gab Bonelli zunächst einen „Prodromus ad opera omnia S. Bonaventurae“ heraus, worin alle bis dahin zugänglichen Notizen über Bonaventura und dessen Schriften gesammelt und die leeren Behauptungen der Afterkritik vernichtet wurden. Alter und Kränklichkeit hinderten den P. Bonelli, die Gesammtausgabe zu vollenden, und darum gab er in drei Foliobänden 45 von ihm wieder aufgefundene Schriften des seraphischen Lehrers unter dem Titel „Supplementum“ heraus. Die fünfte und letzte Ausgabe ist 1864 bei Vivès in Paris erschienen. In derselben fehlen die im „Supplementum“ enthaltenen Werke, welche doch wenigstens zum größen Theile echt sind. Die Diatriba der venetianischen Herausgeber ist wieder abgedruckt, dagegen der Prodromus des Bonelli nur in den letzten Bänden und spärlich benützt. Der Text ward ebenfalls nicht verbessert.

Wie nothwendig es ist, die Frage über die Echtheit oder Unechtheit der einzelnen Werke wieder aufzunehmen, folgt aus den so weit abweichenden Resultaten der bisherigen Kritik, wie sie einerseits von Oudin und den beiden Venetianern, andererseits von Wadding, Sbaraglia und Bonelli geübt worden. Jeder Leser wird stutzen beim Anblicke der Tafeln, welche (p. 28 sqq.) die Divergenz dieser Resultate vor Augen stellen. Von den 94 Schriften und Schriftchen der vaticanischen Ausgabe setzt Oudin 12 unter die Rubrik dubia opera, 47 unter die spuria. Die Venetianer gehen sogar noch weiter, während Bonelli, der an Kenntnissen, Fleiß und gesundem Urtheil seine Vorgänger weit übertrifft, unter den genannten nur 6 dubia und 15 spuria rechnet und in seinem „Supplementum“ außerdem noch 38 Werke als certa und 7 als verisimilia abdrucken läßt.

Bei so bewandten Umständen hat es der Verfasser leicht, die Nothwendigkeit einer neuen Ausgabe darzuthun. Zunächst zeigt er, daß in allen bisherigen Gesammtausgaben sämmtliche Schriften der drei Bände des „Supplementum“ fehlen, und daß die wichtigen Resultate des „Prodromus“ noch nicht verwerthet sind. Dabei fällt noch der Umstand schwer in's Gewicht, daß sowohl der „Prodromus“ als das „Supplementum“ des Bonelli in Italien äußerst selten, in den andern Ländern aber fast gar nicht — selbst nicht in den größten Bibliotheken — zu finden sind. Weiter wird als Grund für die Nothwendigkeit einer neuen Ausgabe angegeben, daß der Text der gedruckten Werke (wenn man etwa das „Breviloquium“ ausnimmt) von Fehlern und schlechten Lesarten strotzt, daß nicht bloß kleine, sondern zuweilen

große Lücken und Verstümmelungen die Werke des Heiligen entstellen, daß öfters nicht der Text des Bonaventura, sondern nur eine mehr oder minder schlechte Überarbeitung geboten wird, daß also eine gründliche Kritik des Textes nach den Handschriften nothwendig ist. Die Beweise für diese Behauptungen werden im zweiten Theile gebracht. Endlich ist es gewiß, daß noch manche ungedruckte Werke des hl. Lehrers im Staube der Bibliotheken modern. Selbst Bonelli führt die Titel von 34 Schriften an, die von Schriftstellern des 13. und 14. Jahrhunderts oder in alten Katalogen dem hl. Bonaventura zugeschrieben werden, und bedauert, daß er sie nicht habe auffinden können.

P. Fidelis a Fanna gibt sodann die Regeln und Mittel an, welche angewendet werden müssen, um eine möglichst gute Ausgabe zu schaffen, also die echten und unechten Schriften zu scheiden, den Urtext herzustellen und die anecdota aufzufinden. Dieses Kapitel ist für solche, die sich mit ähnlichen Arbeiten beschäftigen, sehr lehrreich und zeigt, daß der Verfasser alle Gaben in sich vereint, welche zu der Leitung eines solchen Unternehmens erforderlich sind. Wird die Ausgabe wirklich in dieser Weise ausgeführt, so dürfte man sie wohl als mustergiltig und bahnbrechend für andere Ausgaben mittelalterlicher Theologen bezeichnen.

Der zweite Theil der Schrift (p. 81—246) gibt einzelne Proben aus dem unermeßlichen Material, welches der Verfasser bis dahin (Frühjahr 1874) gefunden hatte. Die ersten fünf Kapitel handeln von den Sermones des Heiligen. Den Anzweiflungen des Oudin gegenüber wird nachgewiesen, daß der hl. Bonaventura der berühmteste „Sermocinator ad clerum et praedicator ad populum, in cujus praesentia ubique terrarum omnis lingua sileret“ (Franciskus a Fabriano) gewesen, daß er trotz seiner Amtsgeschäfte unzählige Male gepredigt habe, und daß seine Predigten bald in engerer, bald in weiterer Fassung von Vielen nachgeschrieben (reportirt) wurden. Im cap. II und III wird ein sehr interessanter alter Codex besprochen, der 295 bisher unbekannte Sermones, die großentheils von Bonaventura sind, enthält. Die mitgetheilten Überschriften dieser Sermones geben genau den Ort und die Gelegenheit an, wo und wann sie gehalten wurden.

Ganz hervorragend an Werth unter den Werken des hl. Lehrers sind die „Illuminationes in Hexaemeron“, Vorträge, welche der Heilige kurz vor seinem Tode mit unglaublichem Beifalle vor einer großen Versammlung von Lehrern der Pariser Universität gehalten hat. Jeder Leser derselben mußte bisher bedauern, daß diese leider nur reportirten Sermones offenbar in sehr verstümmelter und verdorbener Form nach einer einzigen schlechten Handschrift abgedruckt waren. Zwei andere, bessere Handschriften, die offenbar von andern Nachschreibern stammten, ermöglichten dem Verfasser, in verschiedenen Proben (p. 162 sqq.) die großen Lücken des bisher gedruckten Textes dem Leser zu zeigen und daraus eine neue Fassung des Textes zusammenzustellen (p. 177), die fast das Doppelte des bisher bekannten enthält. Da, wie wir hören, später noch mehrere und abweichende Handschriften gefunden sind, so können diese Vorträge wenigstens in annähernder Weise wieder reconstruirt

werden. Dann wird man diese Schrift ohne Zweifel zu den genialsten und tiefsinnigsten Werken, welche das Mittelalter hervorgebracht hat, rechnen, da sie fast alle Gebiete der Theologie und Philosophie von einem erhabenen Standpunkte aus beleuchtet und zu einer Einheit zusammenfaßt. Sie enthält eine wundervolle Ausführung und Durchführung der berühmten Schrift: „Reductio artium in theologiam“. Zu bedauern bleibt, daß diese Sermones durch die Promotion des Heiligen zum Cardinalate unvollendet geblieben sind.

Von kaum geringerem Werthe sind die „Sermones de Spiritu Sancto“, die bisher nur in dem genannten „Supplementum“ und zwar sehr verstümmelt sich finden (p. 187 sqq.). Auch für diese steht eine restitutio in integrum in Aussicht.

Wie wichtig es für die Lösung der Frage über Echtheit und Unechtheit einzelner Schriften ist, die Übersicht über das handschriftliche Material zu haben, zeigt c. VII an drei Beispielen. Der Streit über die Unechtheit der drei Werke: Expositio in Psalmos, De sex alis Cherubim, De essentia, invisibilitate et immensitate Dei ist von dem P. Fidelis dadurch endgiltig entschieden, daß er Manuscripte gefunden hat, die schon vor Bonaventura geschrieben worden.

In c. IX werden frappante Proben von Lücken gegeben, welche sich in dem Texte des herrlichen Commentars zum Ecclesiastes und selbst, wo man es am wenigsten vermuthen sollte, in dem Commentar zum Petrus Lombardus vorfinden, so daß der Sinn oft verdunkelt, ja zuweilen entstellt wurde. Es sollen in den bisherigen Ausgaben des Commentars zu den Sentenzen zwei Quästionen ganz fehlen. Wenn man von diesen Proben auf die Beschaffenheit des Textes unserer Ausgaben der mittelalterlichen gelehrten Werke schließen darf, dann drängt sich Jedem die Überzeugung auf, es sei Zeit, daß wir uns rüsten, bald nachzuholen, was auf diesem wichtigen Arbeitsfelde versäumt ist. Sollten denn die Freunde der kirchlichen Wissenschaft für *ihre* Classiker nicht das thun, was mit großem Fleiße von anderer Seite für die Classiker des Alterthums längst geschehen, und was jetzt geschieht für die Chroniken und andere Quellen der Geschichte?

In dem c. XI ist ein Bruchstück einer bisher ungedruckten Quaestio disputata abgedruckt (von p. 229—246), welche den Titel hat: „An rationes aeternae sint rationes cognoscendi in omni certitudinali cognitione?“ Der Leser sieht, daß hier das sogen. ontologische System ex professo discutirt wird. Durch die Lösung, welche der Heilige gibt, sind ein für allemal die Bemühungen der Ontologisten, den seraphischen Lehrer mit dem hl. Augustinus auf ihre Seite zu ziehen, abgewiesen. Andererseits ist der wahre Sinn vieler bisher nie vollständig erklärten Stellen des hl. Kirchenlehrers ganz klar geworden. Auch ist die wenig bekannte Thatsache constatirt, daß im 13. Jahrhundert die ganze ontologistische Frage und namentlich die Erklärung der so auffallenden Stellen des hl. Augustinus über diesen Punkt sehr eingehend und gründlich behandelt wurde. P. Fidelis a Fanna hat noch andere wichtige, bisher ungedruckte Quaestiones disputatae aufgefunden, welche theilweise dieselbe Frage behandeln und in gleichem Sinne lösen.

Der dritte Theil unserer Schrift gibt einen Katalog mit Bruchstücken von noch andern 53 bisher nicht gedruckten Schriften, welche in den von P. Fidelis aufgefundenen Handschriften dem hl. Bonaventura zugeschrieben werden. Unter einer Nummer sind 50 neue Sermones. Der Verfasser sagt, daß von diesen Schriften viele unzweifelhaft echt sind, andere aber auch sicher unecht. Die Unterscheidung derselben im Einzelnen wird bis auf die Herausgabe der Werke selbst verschoben.

Als Resultate der mühsamen Arbeit des P. Fidelis und seiner Mitarbeiter können wir folgende verzeichnen:

1. daß eine neue Ausgabe der Werke des seraphischen Kirchenlehrers wirklich nothwendig und ein für die Interessen der Kirche und der wahren Wissenschaft überaus verdienstliches Unternehmen ist;

2. daß der von dem P. Fidelis eingeschlagene mühsame Weg, die Handschriften in so ausgedehntem Maße zu durchforschen und auszubeuten, gewiß der richtige und auch für die Herausgabe anderer mittelalterlichen Schriften von großer Bedeutung ist.

Diesem Urtheile möchten wir den Wunsch hinzufügen, daß P. Fidelis viele Nachfolger finden möge, welche mit derselben Energie, Gelehrsamkeit und kritischen Begabung auch für andere theils gedruckte, theils ungedruckte Werke derselben Epoche die Vorbereitung neuerer und besserer Ausgaben in die Hand nehmen.

Unerschöpfliche Reichthümer sind in der evangelischen Armuth beschlossen. So unternimmt der seraphische Orden, trotzdem er in neuester Zeit größtentheils seines ärmlichen Besitzes beraubt wurde, jetzt ein Werk, zu dessen Herstellung fürstliche Schätze nothwendig scheinen, ja sich als unzureichend erweisen dürften. Nur wahrer Eifer für die kirchliche Wissenschaft, wahre Liebe zur Kirche und göttlichen Ehre vermag zu den Opfern, Mühen und Entbehrungen zu begeistern, welche zur Ausführung eines so großartigen Unternehmens erfordert werden.

G. Schneemann S. J.

Miscellen.

Allerlei aus dem Logenleben. Am 2. Januar d. J. feierten in Neapel vier Logen ein gemeinsames „Brudermahl". Zum Schlusse wurde für die Armen gesammelt. „Das Ergebniß der Almosensammlung wurde nach langem Hin- und Hergerede der Kasse des neapolitanischen Carneval-comité's zugewendet" (Freimaurer-Zeitung 1876 Nr. 6).

„Die Großloge von Missouri hat die Entscheidung eingeschärft, wornach ein Maurer, welcher nur ein Auge hat, nicht befördert werden darf" (Freimaurer-Ztg. 1876 Nr. 25). „Der Großmeister der Großloge von Michigan entschied, daß der Verlust eines Auges, wenn nur das andere gesund sei, keinen Grund abgebe, einem Maurerlehrling die Beförderung in den 2. und 3. Grad zu verweigern" (Freim.-Ztg. 1876 Nr. 13).

„In der Loge Joppe zu London, welche halb aus Christen und halb aus Juden besteht, wird zur Eröffnung der Tafel jedesmal zuerst von einem israelitischen Bruder ein israelitisches und dann von einem christlichen Bruder ein englisches Gebet gesprochen" (Freim.-Ztg. 1876 Nr. 14). „Am 20. Mai d. J. hat die Große National-Mutter-Loge zu den 3 Weltkugeln in Berlin entschieden, daß Juden in die Logen nicht aufgenommen werden dürften" (Freim.-Ztg. 1876 Nr. 24).

„Bruder" Gustav Thost aus dem Orient Zwickau feiert in der Freimaurer-Zeitung (Nr. 18) Freiligrath als einen „idealen Bruder". In der Bauhütte (Nr. 15) verräth uns dagegen „Bruder" G. Münch, daß der „ideale Bruder" Freiligrath allerdings am 14. Mai 1842 von der Loge „zum wiedererbauten Tempel der Bruderliebe" in Worms als Lehrling aufgenommen, aber zehn Jahre später aus der Logenliste ausgestrichen worden sei, weil er nach seiner Aufnahme nie mehr eine Loge mit seinem Besuche beehrt habe.

Zum vorläufigen Abschluß dieses „Allerlei" noch eine kleine Illustration zur Wohlthätigkeit der Freimaurer. In der Bauhütte Nr. 16 veröffentlicht „Bruder" J. G. Findel folgende Erklärung: „Indem ich hiermit die Sammlung für die Opfer der Überschwemmung an Saale und Elbe schließe, erkläre zugleich ein- für allemal, daß ich in Zukunft, mit Rücksicht auf das erfahrungsmäßig äußerst geringfügige Ergebniß, in diesem Blatte keinerlei Sammlung mehr eröffnen werde."

Das Christenthum und die katholische Kirche.

„Oberste des Volkes und Älteste Israels! Wenn wir heute verhört werden ob einer Wohlthat an einem bresthaften Menschen darüber, wodurch er geheilt worden ist, so sei euch Allen und dem ganzen Volke Israel kund: Im Namen unseres Herrn Jesus Christus, welchen ihr gekreuzigt habt, den aber Gott von den Todten erweckte, steht dieser gesund vor euch hier. Dieser (Jesus Christus) ist der Stein, welcher von euch, den Bauleuten, verworfen worden ist, welcher geworden ist zum Eckstein, und in keinem Andern ist Heil; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, in welchem wir gerettet werden sollen“ (Apg. 4, 8—13).

So antwortete einst der hl. Petrus vor der Versammlung des hohen Rathes zu Jerusalem auf die Frage des Hohenpriesters, in welcher Kraft und in welchem Namen sie (Petrus und Johannes) den Mann, der vom Mutterleibe an lahm gewesen war, geheilt hätten. Und wie viele Millionen Menschen haben schon seit jenem denkwürdigen Augenblicke, von der Wahrheit dieser Worte des Apostelfürsten überzeugt, in Jesus Christus, in seiner Religion, in seiner Kirche ihr zeitliches und ewiges Heil gesucht und gefunden! Mit großem Dank gegen Gott erkennen wir es an, daß in unserem, obgleich durch Glaubensspaltung zerrissenen deutschen Vaterlande doch noch die weit größere Mehrzahl an der Wahrheit festhält, daß der Mensch ohne Christus auf ewig verloren ist. Dem Worte eines David Strauß: „Wir sind keine Christen mehr!“ haben zu unserer Freude im großen Ganzen doch nur Wenige zugestimmt.

Allein wenn wir auch zugeben, daß Viele unter unsern protestantischen Brüdern den Glauben an die Gottheit Christi, an die versöhnende Kraft seines Kreuzopfers, an die Wirksamkeit der heiligen Taufe u. s. w. noch annehmen, so müssen wir doch eben so frei und offen erklären, daß sie das Christenthum, wie es der Erlöser unter den Erlösten haben

will, nicht besitzen. Christen im vollen Sinne des Wortes sind nur die katholischen Christen; das echte, reine Christenthum findet sich nur in der römisch-katholischen Kirche. Die Wahrheit dieses vom Geist der christlichen Nächstenliebe dictirten Ausspruches möchten wir unsern Lesern zu neuer Erwägung vorlegen. Einmal, weil es zur Zeit des religiösen Kampfes und der Scheidung der Geister unsere besondere Pflicht ist, in die Begründung unseres heiligen Glaubens tiefer einzudringen, sodann aber auch, weil wir bei Durchlesung von Büchern, Broschüren, Reden und Zeitungsartikeln öfters schon die Bemerkung gemacht haben, daß auch sonst glaubenstreue und eifrige Katholiken, sei es aus Mangel an gründlicher Belehrung, sei es aus beständigem Umgange mit Andersgläubigen, nicht immer im Stande sind, jene Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten im Ausdruck zu vermeiden, an welche sich unsere Gegner so leicht hängen, und die auch weniger gebildeten Katholiken das rechte Verständniß wichtiger religiös-politischer Tagesfragen erschweren.

I.

Mit dem Worte „Christenthum“ verbinden die Katholiken und Protestanten einen und denselben allgemeinen oder abstracten Begriff. Christenthum ist ihnen der Inbegriff aller jener Anstalten und Verordnungen, die Christus der Herr bei seinem gnadenvollen Erscheinen hier auf Erden getroffen hat, um den Menschen aller Zeiten seine Religion und seine Gnadenmittel rein und unverfälscht zu erhalten und sie in den Stand zu setzen, durch wirksame Theilnahme an seinem Erlösungswerke die ewige Seligkeit zu erlangen. Wenn es sich aber darum handelt, im Besonderen und auf concrete oder greifbare Weise zu bestimmen, welches denn jene von Christus selbst getroffenen Verordnungen seien, so gehen ihre Ansichten weit auseinander.

Nach dem beständigen Glauben der Katholiken hat sich Christus einen Kreis von Männern ausgewählt, die er zu unfehlbaren Lehrern seiner Religion machte, und denen er die Vollmacht zur giltigen Spendung seiner Gnadenmittel, sowie das Recht übertrug, alle diejenigen, welche an ihn glauben würden, frei und unabhängig von jeglicher Staatsgewalt in geistlichen und religiösen Dingen zu lenken und zu regieren. Und diese Bestimmung Christi galt nicht bloß für ein Zeitalter, etwa für den Anfang des Christenthums nur, nein, für alle kommenden Zeiten. Denn da der Heiland sich verpflichtete, bei seinen Aposteln (so hießen jene auserlesenen Männer) bis an's Ende der Zeiten zu bleiben, so wollte er auch die

Nachfolger derselben zu unfehlbaren Lehrern seiner Religion machen und auch auf sie die Vollmacht zur giltigen Spendung seiner Gnadenmittel und die geistliche Regierungsgewalt in rechtskräftiger Weise überleiten. Durch diese Anordnung nun, so glauben die Katholiken ferner, sei Christus offenbar Gründer einer wahren, sichtbaren, religiösen Gesellschaft, Gründer einer sichtbaren Kirche geworden, deren Zweck in der Erreichung der ewigen Glückseligkeit aller Menschen durch die Ausübung der Religion Christi bestehe und deren Mitglieder nothwendigerweise in Lehrende und Hörende, in Regierende und Regierte, in Obere und Untergebene zerfielen. Da nun aber eine Kirche, welche Christus, der Gottmensch, für alle Zeiten gestiftet, auch zu allen Zeiten bestehen müsse, und da nur die römisch-katholische Kirche bisher immer gewesen sei und nur sie allein den giltigen Beweis liefern könne, daß sie die von Christus gestiftete Kirche sei: so müsse man der Wahrheit das Zeugniß geben und sagen, das wahre, d. h. vollständige Christenthum könne nur in der römisch-katholischen Kirche gefunden werden, d. h. in jener Kirche, welche den Bischof der Stadt Rom und die mit diesem verbundenen und ihm untergeordneten Bischöfe als die von Gott gesetzte geistliche Auctorität anerkennt.

Ganz andere Kirchenbegriffe haben die zahllosen, im Laufe der Zeit entstandenen Sekten aufgestellt. Werfen wir der Kürze halber nur einen flüchtigen Blick auf jene protestantischen Kirchensysteme, die sich in Deutschland gebildet haben und als lutherisches, reformirtes und evangelisches Kirchensystem bekannt sind. Luther glaubte in seinem nagelneuen Dogma von dem allgemeinen Priesterthume ein gar einfaches und leichtes Mittel gefunden zu haben, einem jeden Christen die ganze ungetheilte Frucht des Erlösungswerkes Jesu Christi zu sichern. Wer die Bibel annimmt, meinte er, und die feste Zuversicht hat, Christus sei sein Erlöser, der ist sein eigener Priester und Lehrer, der kann das Evangelium verkündigen und die Sacramente spenden. Zu seiner Rechtfertigung vor Gott und zur Erreichung seiner Glückseligkeit braucht er keine sichtbare Kirche, die ihm, falls er sonst in der rechten Stimmung ist, vermöge göttlicher Vollmacht die Verzeihung der Sünden und die Mittheilung der Gnade vermittle. Nichtsdestoweniger sprach auch Luther von der Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche. Aber diese galt ihm keineswegs als eine von Christus unmittelbar eingesetzte und gestiftete. Die Kirche, deren unmittelbarer Stifter Christus ist, war ihm vielmehr eine unsichtbare. Sie besteht aus allen Jenen, welche

den vom Heilande verlangten Glauben haben. Ein äußeres, sichtbares Merkmal, an welchem man die Glieder dieser von Christus gestifteten Kirche mit Gewißheit zu erkennen vermöchte, gibt es nicht. Nur das eigene Bewußtsein von dem zuversichtlichen Glauben an Christus, den Erlöser, kann darüber ein giltiges Zeugniß ablegen. Die sichtbare Kirche aber ist nach der Anschauung Luthers bloß eine Forderung des Anstandes, der Ordnung, des menschlichen Bedürfnisses. Wo ein und derselbe religiöse Glaube im Herzen lebt und wirkt, da muß sich auch ganz natürlich eine äußere religiöse Gemeinschaft, eine sichtbare Kirche bilden. Wie dieß aber zu geschehen habe, welche innere Organisation diese Kirche erhalten solle, darüber existiren nach ihm keine unmittelbaren göttlichen Anweisungen; das sei dem freien Ermessen der Menschen anheimgegeben. Anfangs meinte er, die Verfassung der Kirche solle demokratisch sein, und der Staat als solcher habe absolut kein Recht, sich in die geistlichen Angelegenheiten seiner Unterthanen zu mischen. „Darum, wo weltliche Gewalt sich vermisset, den Seelen Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment, und verführet und verderbet die Seelen.“ Die einzelnen Gemeinden wählen frei und ungehindert ihre Prediger und entfernen sie ebenso frei und ungehindert nach frei vereinbarter Kirchenordnung. So lange die auf solche Weise angestellten Kirchenvorsteher im Amte sind, haben sie einen gewissen Vorrang vor den andern Gliedern der kirchlichen Gemeinde, gleichwie der Bürgermeister oder Amtmann vor dem einfachen Bürger; sind sie aber abgesetzt oder treten sie freiwillig zurück, so sind sie nicht mehr als jeder andere Laie. „Darum soll ein Priesterstand nichts anderes sein in der Christenheit, denn als ein Amtmann; weil er am Amt ist, geht er vor, wo er aber abgesetzt ist, ist er ein Bauer oder Bürger, wie die andern.“ Später jedoch, als die Gemeinden im Übergenuß der neuen Freiheit entweder gar keine Prediger mehr wollten, oder, um Geld zu ersparen, nur rohe, ungebildete Leute anstellten, sah es der Wittenberger Reformator nicht ungern, daß die Landesherren von ihrer Macht Gebrauch machten und die Regelung der kirchlichen Ordnung in ihren Territorien selbst in die Hand nahmen. Streng genommen gab er dadurch den Grundsatz, der Staat dürfe sich in die geistlichen Dinge seiner Unterthanen nicht mischen, noch nicht auf. Da nämlich die in einem socialen Verbande lebenden Menschen vermöge des Naturgesetzes zur Einführung und Aufrechterhaltung irgend einer äußeren religiösen Gemeinschaft verpflichtet sind, so kann man der Obrigkeit das Recht nicht absprechen, die Untergebenen

zur Erfüllung dieser Pflicht im Falle der Außerachtlassung anzuhalten. Allein die subjective Freiheit und Ungebundenheit, welche Luther durch die Lehre vom alleinseligmachenden Glauben auf den Schild erhoben hatte, ließ sich auch diese maßvolle Correctur von Seite des Staates nicht mehr gefallen. Die Unordnungen in den der Reformation zugethanen Gemeinden wurden so zahlreich und so enorm, daß die Führer der kirchenstürmenden Bewegung selber sich schämten, und im Ausblick nach einem bleibenden und wirksamen Gegenmittel theils aus dem Naturrechte, theils aus Stellen des Alten Testamentes zu beweisen suchten, von Gottes- und Rechtswegen sei die Kirche der weltlichen Obrigkeit unterworfen, — eine Lehre, die natürlich von den Höfen und reichsunmittelbaren Städten um so bereitwilliger als wahr angenommen wurde, je mehr sie dieselben in der Hoffnung bestärkte, die Güter der Stifter und Klöster nun um so leichter an sich ziehen zu können. Ja, der schmeichelhafte Gedanke, von Gott selber zum Haupte des Staates und der Kirche zugleich gesetzt zu sein, verblendete in der Folgezeit die von der katholischen Kirche abgefallenen Fürsten so sehr, daß sie im Augsburger Religionsfrieden (1555) der weltlichen Krone eine geistliche Gewalt beilegten, welche zu beanspruchen sich die „tyrannischen Päpste" auch nicht im Traume beikommen ließen. Aus der freien Kirche der Gemeinde, die Luther gegen die von Christus gestiftete hierarchische Kirche aufrichten wollte, war eine in jeder Hinsicht geknebelte Herrenkirche geworden, eine Kirche, in welcher die Willkür eines Menschen als der Wille Gottes angesehen werden und die Kirchenverwaltung ein Theil der Regierungsgeschäfte sein soll.

Unter dem sogen. reformirten Kirchensysteme versteht man die nach den Lehrmeinungen Calvins construirte Kirchenverfassung. Calvin stimmt im Abfall von der katholischen Kirche, im Haß gegen dieselbe, in den Grundsätzen über die alleinige subjective Auctorität, über das Selbstverständniß und die Selbstauslegung der Bibel, sowie in den meisten Lehrsätzen mit Luther überein; in der Lehre von der Kirche aber weicht er wesentlich von ihm ab. Die Kirche ist ihm nicht bloß ein durch die gesunde Vernunft dictirtes Zusammentreten derer, welche durch innere Erleuchtung gläubig geworden sind, sie ist ihm eine von Christus selbst gegründete und nothwendig fortdauernde Anstalt, welcher Jeder sich anschließen muß, der seines Heiles nicht verlustig gehen will. Zwar nimmt auch er neben der sichtbaren Kirche eine unsichtbare an, die aus den Auserwählten, d. h. aus solchen besteht, die, ohne sich äußerlich zu

kennen, im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe unter dem gemeinsamen Haupte Christus vereinigt sind, und verlangt von seinen Glaubensgenossen die feste Zuversicht, zu derselben zu gehören; aber darum denkt er von der sichtbaren Kirche nicht gering. Vielmehr hebt er ihren Nutzen und ihre Wirksamkeit auf alle Weise hervor, indem er sie die Mutter Aller nennt, die Alle beim Eintritt in dieses Leben empfängt und geistigerweise gebiert, die Alle nährt und schirmt, bis sie das sterbliche Fleisch ablegen, und außer welcher es für den Menschen keine Vergebung der Sünden und kein Heil gibt. In der Kirche Calvins müssen ferner nach göttlicher Ordnung Pastoren da sein, denen das Amt, zu lehren und die Sacramente zu spenden, ausschließlich zukommt. Und da der Beruf zu diesem Amte von Gott selber ertheilt wird, so erhält hier die Ordination der Pfarrer eine höhere Bedeutung, als im lutherischen System. In diesem fällt sie einfachhin mit der Ernennung oder Bestallung durch die Gemeinde oder durch den Landesherrn zusammen und hat gar nichts Sacramentales an sich; Calvin dagegen wollte nicht nur, daß die Ordination nach apostolischer Vorschrift durch das Presbyterium und nicht durch die Gemeinde (obgleich diese die ganze Kirchengewalt eigentlich besitzt und das Presbyterium dieselbe von ihr empfangen muß) ertheilt werden sollte, sondern war auch nicht dagegen, daß man sie ein eigentliches Sacrament nenne. Das ganze geistliche Ministerium in dem reformirten Kirchensystem faßt drei Ämter in sich: das der Pastoren, der Ältesten und der Diakonen, von welchen das zweite dem ersten und das dritte dem zweiten untergeordnet ist. Aber keine Kirche oder kirchliche Gemeinschaft darf über eine andere eine Herrschaft in Anspruch nehmen. Eine jede ist in sich selbst abgeschlossen, bildet ein eigenes Ganze. Wenn daher einzelne reformirte Länder bisweilen Synoden hielten, auf welchen die Abgeordneten der Gemeinden über allgemeine Angelegenheiten beriethen, so geschah dieß nicht im Glauben, als müsse es nach dem Willen Gottes eine allgemeine Kirche geben, sondern aus rein menschlichen Gründen. Sie sahen in solchen Berathungen eben ein Mittel, entweder ihre religiösen Zwistigkeiten auszugleichen, oder auch den jeweiligen feindseligen Regierungen größeren Widerstand zu leisten. Wie denn auch in der That zugestanden werden muß, daß sich die Reformirten viel mehr Mühe gaben, als die Lutheraner, die als Grundsatz ausgesprochene Unabhängigkeit der Kirche von der Staatsgewalt durchzuführen und aufrecht zu erhalten.

Das preußische Regentenhaus, welches seit dem Jahre 1613 dem

Lutherthum entsagt und den Calvinismus angenommen hatte, wünschte schon lange aus dynastischem Interesse sich wieder mit der überwiegend lutherischen Bevölkerung des Landes kirchlich zu vereinigen. Der große europäische Friede von 1815 ließ endlich die Politik Zeit gewinnen, sich auch mit religiösen Fragen zu befassen, und die dreihundertjährige Jubelfeier der Stiftung des Protestantismus (1817) brachte den Wunsch, eine Art von protestantischer Kircheneinheit zu schaffen, zur Ausführung. Die sogen. Union der Lutheraner und Reformirten (Calviner) fand nicht allein in Preußen, sondern auch in andern deutschen Ländern, wie Baden, Nassau, günstige Aufnahme, wenn auch nur aus dem Grunde, weil man so der katholischen Kirche gegenüber um so stärker und ehrfurchtgebietender auftreten könne. Der neuen Kirche mußte man nun auch einen neuen Namen geben. „Protestantisch", meinte man, dürfe sie nicht genannt werden, denn dieses Wort sei ein Parteiname und klinge nicht gut; die Benennung „evangelisch" dagegen sei besser und neutraler.

Und so hören wir denn fortan in Deutschland auch von einer evangelischen Kirche reden. Was diese aber in der That ist, vermag kein Sterblicher zu begreifen. Nach der ausdrücklichen Erklärung des Königs von Preußen sollte die Union keine Verschmelzung der Glaubenslehren sein; sondern durch die Annahme einer gemeinschaftlichen Agende sollten sich die Anhänger der verschiedenen Bekenntnisse zu einer äußeren kirchlichen Einheit verbinden. Daß diese Auffassung der Sache den dogmatischen Indifferentismus und mit demselben den hellen Unglauben in ganz erschreckender Weise fördern mußte, war leicht vorauszusehen und wurde durch die Erfahrung leider nur zu glänzend bestätigt. Die Synoden, welche man dem fürstlichen Oberbischofe als Beirath zuertheilte, und von welchen man sich so viel Gutes versprach, haben zu gar nichts Sicherem und Haltbarem im Bekenntniß geführt, ja die große religiöse Zerfahrenheit erst recht aufgedeckt. „Soll die Majorität derjenigen," sagt Rothe (Ethik, III. 1041), „die sich zu unserer Kirche zählen, über den Glauben, die Lehre und den Gottesdienst derselben decretiren, so wird die nach ihrem Sinne eingerichtete Kirche, wenn sie überhaupt nur eine solche zu Stande bringt, wenig mehr von einer christlichen Kirche an sich haben." „Nehmt der Kirche," ruft eine Stimme in Meßner's K.-Zeitung, 1860, S. 84, „die Stütze und den Halt, den ihr in der seit dem Jahre 1848 um Vieles größer gewordenen Zerrissenheit der Landesherr als ihr Haupt und Fürsorger verleiht, und

ihr sollt erfahren, wie sie in Stücke zerfällt, die Niemand wieder zu vereinigen Kraft haben wird." Und daß es bis auf den heutigen Tag nicht besser geworden ist, zeigen die allerneuesten Ereignisse. „Die meisten evangelischen Christen," schreibt ein Protestant in den Histor.-polit. Blättern dieses Jahres (S. 973), „sind nur sozusagen honoris causa Mitglieder dieser Kirche, ähnlich wie man sich auch honoris causa einem Thierschutzverein oder Club anzuschließen pflegt." Gäbe es keinen evangelischen Cultusminister und keine vom Staatssäckel bezahlten evangelischen Prediger mehr, so wäre die ganze evangelische Kirche verschwunden.

Der scharfe und durchgreifende Unterschied zwischen dem katholischen und protestantischen Kirchenbegriff springt nunmehr von selber in die Augen. Nach dem Glauben der Katholiken ist die Kirche Christi nothwendig eine allgemeine, alle Länder und alle Nationen zugleich umfassende; nach der Ansicht der Protestanten reicht sie entweder nicht über die Gemeinde oder doch wenigstens nicht über das politische Territorium eines weltlichen Regenten hinaus. Nach den Katholiken ist die Reinerhaltung der Religion Christi und vielfach auch die giltige Spendung der von ihr eingesetzten Gnadenmittel wesentlich abhängig von einer sichtbaren geistlichen Obrigkeit; nach den Protestanten darf sich zu diesem Zwecke zwischen das einzelne Individuum und Gott Niemand in die Mitte stellen. Nach den Katholiken ist die innere Organisation der Kirche von Jesus Christus selber genau bestimmt und muß unter allen Umständen und mit allen Opfern unverletzt erhalten werden; nach den Protestanten ist die Kirchenordnung dem Ermessen der Menschen anheimgegeben und kann nach den Zeitverhältnissen so oder so beschaffen sein. Nach den Katholiken ist die geistliche Obrigkeit als solche von jeder weltlichen Macht unabhängig, und muß, wenn sie außerdem noch im Besitz einer weltlichen Gewalt ist, dafür einen besondern Rechtstitel aufweisen; nach den Protestanten (Lutheranern und Evangelischen) darf es neben der weltlichen Gewalt keine freie, unabhängige Gewalt geben, und der Fürst des Landes hat, eben weil er Fürst ist, nicht allein die weltlichen Geschäfte, sondern auch die religiösen zu besorgen oder zu beaufsichtigen. Denn der Staat ist eine große sittliche Anstalt, von welcher die Kirche nur ein Theil ist. Nach den Katholiken ist der römische Bischof in Folge göttlicher Anordnung das Haupt der ganzen sichtbaren Kirche Christi, dem die volle monarchische Gewalt im irdischen Gottesreiche übertragen worden ist; nach den Protestanten ist die An-

erkennung eines solchen „fremden“ geistigen Oberhauptes ein Verrath am Vaterlande, eine Schmälerung der fürstlichen Souveränetätsrechte.

II.

Wie können wir nun die katholische Auffassung als einzig wahr und haltbar darthun? Das streng wissenschaftliche Beweisverfahren ist bekannt. Es geht von rein historischen Grundlagen aus und zeigt an der Hand geschichtlich verbürgter Thatsachen, was Christus der Herr gethan hat, um sein Werk unter den Menschen zu vollenden, um seine heilbringende Religion rein und unverfälscht bis an's Ende der Zeiten zu bewahren. Als Resultat dieser Untersuchung ergeben sich folgende unumstößliche Sätze:

1. Christus der Herr hat in seinen Aposteln eine geistliche Obrigkeit eingesetzt, welche die Gewalt hat, Christi Lehre unfehlbar jeder Creatur zu verkündigen, Jeden, der an Christus glaubt, in allen Dingen des ewigen Heils rechtskräftig zu regieren, die von Christus eingesetzten Gnadenmittel auf eine nutzbringende Weise zu verwalten.

2. Diese Apostel waren aber, was die Regierungsgewalt betrifft, einander nicht gleich. Einer, der hl. Petrus, überragte nach dem ausdrücklichen Willen Christi die Andern durch den Primat oder den Vorrang der Jurisdiction. Das Apostelcolleg, die von Christus eingesetzte Obrigkeit, war ein organisirtes, ein aus Haupt und Gliedern bestehendes Ganze.

3. Durch die Einsetzung dieser geistlichen Obrigkeit hat der menschgewordene Sohn Gottes eine wahre, sichtbare religiöse Gesellschaft, eine sichtbare Kirche gestiftet, die frei und unabhängig von jeder weltlichen Obrigkeit ihr erhabenes Ziel verfolgen kann; in die ein Jeder, der an dem Werke der Erlösung Theil haben will, einzutreten im Gewissen streng verpflichtet ist; die, so lange die Welt steht, nicht vergehen wird.

4. Nach dem Willen Christi soll seine Kirche besonders vier äußere sichtbare Eigenschaften besitzen, die ihr ganz wesentlich und so ausschließlich eigen wären, daß sie in Wahrheit keiner Pseudokirche je zukommen. Sie muß erstens apostolisch sein, d. h. sie muß nicht allein von den Zeiten der Apostel her datiren, sondern sie muß das von Christus eingesetzte, mit den genannten drei Vollmachten ausgerüstete Apostelcolleg in seiner legitimen Fortsetzung jederzeit wahrhaft und wirklich besitzen. Sie muß zweitens heilig sein, heilig in ihrer Glaubens- und Sittenlehre, heilig in ihrem Gottesdienste, heilig in ihren Gesetzen

und Vorschriften, heilig in ihren Mitgliedern, und zwar in dem Sinne, daß wenigstens in jeder Zeitperiode Einige durch außerordentliche, in die Augen fallende Heiligkeit glänzen; heilig endlich durch wunderbare Erscheinungen, die das Verweilen und Wirken des heiligen Geistes in der Kirche Christi den Gläubigen recht lebendig vergegenwärtigen sollen. Drittens muß die wahre Kirche eine sein; eine geistliche Obrigkeit, ein Haupt, ein Glaube, ein und dieselben Sacramente, ein und derselbe Gottesdienst, ein Gesetz sollen in der einen großen Heerde Christi sein. Viertens endlich muß die Kirche Christi katholisch sein, d. h. sie ist nicht für Eine Nation und einen bestimmten Zeitraum gestiftet, sondern soll alle Völker aller Orte und aller Zeiten umfassen.

Gestützt auf diese Wahrheiten geht man dann weiter und zeigt, daß unter allen sich christlich nennenden Kirchen keine andere als die römisch-katholische wahrhaft apostolisch, heilig, einig und katholisch ist, daß also sie und sie allein die von Christus gestiftete Heilsanstalt genannt werden muß. Dieser Beweisgang ist, wie man auf den ersten Blick sieht, durchaus geeignet, einen Jeden, der geschichtlich Gegebenes beurtheilen kann, zur Erkenntniß der Wahrheit zu führen. Ihm verdankt auch von jeher die katholische Wissenschaft ihre schönsten Siege über Irrthum und Lüge und ihre herrlichsten Triumphe über die stolzen Geister der Häresie. Indessen anstatt diesen langen Weg einzuschlagen, wollen wir heute bloß auf einige einfachere Wahrheiten hinweisen, die sich gleichsam von selbst aufdrängen und uns die richtige Antwort auf die Frage nach der wahren Kirche Christi wie von selbst auf die Zunge legen.

Vor Allem unterliegt es keinem Zweifel, daß die katholische Lehre über das Wesen der Kirche Christi die vernünftigste ist, die wir Menschen unter den uns gegebenen Verhältnissen überhaupt aufstellen können. Das ganze Menschengeschlecht, alle Generationen bis zum Weltuntergang sollen in Christus ihren Erlöser verehren und in seiner Religion allein ihr Heil wirken. Darin kommen Alle überein, die an Christus als Gottessohn glauben. Nun hat aber der göttliche Heiland durch sich selber nur einen äußerst kleinen Bruchtheil dieser großen Völkerfamilie unterrichtet. Wie sollen also alle Übrigen zu derselben heilbringenden Wahrheit gelangen? Etwa durch Anwendung bloß menschlicher Mittel, durch mündliche Überlieferung und schriftliche Aufzeichnung? Aber wer bürgt uns dafür, daß sich in diese mündliche Überlieferung und in diese schriftliche Aufzeichnung nicht manche Veränderungen, Fehler und Irrthümer einschleichen? Wenn wir aus der täglichen Erfahrung sehen,

wie verschiedenartig oft die Geschichte eines Menschen oder eines Volkes von verschiedenen Geschichtschreibern dargestellt und beurtheilt wird, einzig und allein wegen der Verschiedenartigkeit der Zeugnisse, die sie vorfanden und denen sie trauen zu dürfen glaubten, so können wir uns des Gedankens nicht erwehren, es hätte wohl bei der Darstellung der Lehre Christi gerade so gehen können. Wir fangen an zu zweifeln, ob dasjenige, was uns heute als Christi Lehre und Anordnung überliefert wird, auch in der That einst von Christus so gelehrt und angeordnet war. Der Zweifel aber ist der Tod des Glaubens. Menschliche Mittel reichen somit nicht aus, die Lehre Christi in ihrer ursprünglichen Reinheit durch die Jahrhunderte zu tragen. Das sehen unsere Gegner auch ein und berufen sich deßhalb auf die heilige Schrift und auf den heiligen Geist. Gott, sagen sie, hat dafür gesorgt, daß beim Tode der Apostel inspirirte Bücher, heilige Schriften existirten, aus welchen Jeder die Religion Jesu Christi kennen lernen kann. Wer sich an diejenigen heiligen Bücher hält, die nach dem übereinstimmenden Zeugnisse der Christen aller Jahrhunderte ohne jeden Widerspruch für heilige und inspirirte gehalten wurden, der ist moralisch gewiß, daß er das Wort Gottes besitzt; und wenn er thut, wozu er sich durch dieses Wort Gottes für verpflichtet glaubt, so kann er vollständig ruhig sein, denn mehr verlangt Gott gewiß nicht von ihm. Sicherlich, stellten die heiligen Bücher die ganze Lehre Jesu Christi in systematischer oder geordneter Weise dar, beschrieben sie dieselbe so klar und deutlich, daß ein Mißverständniß unmöglich wäre, so ließe sich diese Ansicht noch hören, vorausgesetzt natürlich, daß in diesen heiligen Büchern nicht auch deutlich das katholische Kirchensystem niedergelegt wäre. Da nun aber die heiligen Bücher nicht den geringsten Anspruch darauf erheben, die ganze Lehre Jesu Christi in geordneter Weise wiederzugeben, da sie vielmehr größtentheils nur Gelegenheitsschriften sind, die für besondere Zwecke diesen oder jenen Theil aus dem Lehrgange Christi behandeln, und zwar in einer Weise, daß sie schon einen mündlichen, über denselben Gegenstand stattgehabten Vortrag voraussetzen; da sie endlich, wie der Augenschein lehrt, dunkel und schwer verständlich sind, und deßhalb in verschiedenem Sinne gedeutet werden können, so kann Niemand im Ernste behaupten, die heilige Schrift allein genüge, um rechte Schüler Christi zu bilden. Die Berufung auf den heiligen Geist aber, der jeden Bibelleser unfehlbar in die ganze geoffenbarte Wahrheit einführen soll, wird schon durch die Erfahrung in einer Weise Lügen gestraft, daß

wir hierüber kein Wort mehr zu verlieren brauchen. Ist der heilige Geist Lehrer eines jeden Christen, dann kann es, da er Wahrheit lehrt und die Wahrheit nur eine ist, keine verschiedenen christlichen Glaubensansichten mehr geben. Lutherisches, calvinisches, evangelisches Kirchensystem sind leere Worte. Es ist daher wahr: So wie die Verhältnisse nun einmal liegen, ist bloß die Annahme der Katholiken vernünftig, welche sagt, Christus habe selber eine sichtbare menschliche Auctorität eingesetzt, damit sie unter dem besondern Beistande des heiligen Geistes seine Lehre unfehlbar verkündige, seine Sacramente giltig spende, seine Schüler rechtlich lenke und leite. Die allein vernünftige Ansicht kann aber nicht falsch sein, wenn anders Christus Gott ist und wenn er sein Werk für vernünftige Menschen berechnet hat.

Die Lehre der Katholiken über Christus und seine Kirche verdient ferner den Vorzug und erscheint als die allein wahre, weil sie unstreitig am geeignetsten ist, ächte Christen zu bilden. Der Eingeborne des himmlischen Vaters ist unter uns erschienen, nicht um seinen Willen zu thun, sondern den Willen desjenigen, der ihn gesandt hat. Er ist gehorsam geworden bis zum Tod am Kreuze, und hat feierlich verkündigt: Wer mir nachfolgen will, der verläugne sich selber, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach; wenn ihr nicht werdet wie die Kindlein, könnt ihr nicht in das Himmelreich eingehen. Wo ist nun die Gelegenheit häufiger, und die Nothwendigkeit größer, diesen Geist Christi, den Geist der Demuth, der Abtödtung und des Gehorsams zu nähren und zu üben, als in der katholischen Kirche? Müssen da nicht vor dem Ausspruche des unfehlbaren Lehramtes alle subjectiven Ansichten und Meinungen verstummen? Lassen sich hier nicht Gelehrte und Ungelehrte, Hohe und Niedrige im Geiste kindlicher Einfalt und kindlichen Vertrauens von der Auctorität leiten, die ihnen Gott gesetzt hat? Können wir bei unsern protestantischen Gegnern, von welchen Jeder, wie man zu sagen pflegt, in religiösen Dingen sein eigener Herr ist, und glaubt und thut, was er will, auch nur etwas annähernd Ähnliches finden? Wenn dem aber so ist, und wenn es allgemein anerkannt werden muß, daß der natürliche, oder besser gesagt, der verdorbene Mensch mit dem protestantischen Christenthum weit zufriedener ist als mit dem katholischen; sollen wir dann glauben können, daß diejenigen im Irrthum waren und noch sind, die gerade in dem harten Leben, wie es ein Mitglied der katholischen Kirche führen muß, jene Nachfolge Christi, des Gekreuzigten, erblicken, die jedem wahren Christen zur Pflicht geworden ist? Diese

ganz natürlichen Erwägungen sind, das kann Niemand läugnen, von allgemeiner, objectiver Bedeutung. Sie werfen allein schon ein nicht unbedeutendes Gewicht in die Wagschale zu Gunsten der katholischen Auffassung der Kirche Christi. Um jedoch den Voll-Beweis für dieselbe zu erbringen, müssen wir ein Moment erwägen, das, je mehr man es betrachtet und überlegt, um so heller und stärker wird; die Wahrheit nämlich, daß die katholische Kirche das, was sie thatsächlich ist, nur durch ein göttliches Eingreifen werden konnte, und daß sie folglich an sich selber einen göttlichen Beweis für ihre Wahrheit trägt, da ja Gott zum Aufbau und zur Erhaltung eines Lügenwerkes nicht positiv mitwirken kann.

III.

„Die Kirche," sagt das vaticanische Concil in seiner Constitution über den katholischen Glauben, „ist schon an und für sich, nämlich wegen ihrer wunderbaren Ausbreitung, vorzüglichen Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit an allem Guten, wegen ihrer katholischen Einheit und unbesiegten Festigkeit ein großartiger und beständiger Beweisgrund ihrer Glaubwürdigkeit und ein unwiderlegliches Zeugniß für ihre göttliche Sendung." Sehen wir etwas mehr im Einzelnen, wie wahr und festbegründet diese Lehre ist!

Die römisch-katholische Kirche war, das ist eine allbekannte, unanfechtbare Thatsache, von den Zeiten der Apostel an bis auf den heutigen Tag jeder einzelnen sogen. christlichen Kirche an Mitgliederzahl weit überlegen. Nie ist es einer Sekte gelungen, ihren Lehrmeinungen und religiösen Gebräuchen so viele Anhänger zu gewinnen, daß sie an Ausdehnung und Umfang der römisch-katholischen Kirche auch nur zeitweise und annähernd gleich gekommen wäre. Wir haben also die höchst auffallende Erscheinung vor uns: Viele Kirchen entstehen im Laufe der Zeiten, eine jede macht Anspruch darauf, die allein wahre Kirche Christi zu sein; eine jede gibt sich Mühe, sich zu verbreiten, und strebt nach dem Glücke, möglichst vielen Menschen in den wichtigsten Angelegenheiten des Lebens Gewißheit und Wahrheit zu verschaffen; unter diesen vielen und vielgestaltigen Kirchen aber sticht eine ganz besonders hervor; eine, die römisch-katholische, überragt zu jeder Zeit alle andern an Größe und Ausdehnung. Wie ist dieß zu erklären? Ist es Gottes- oder Menschenwerk?

Menschenwerk kann es wohl nicht sein. Denn da jeder Kirche die menschlichen Mittel und Wege auf gleiche Weise wenigstens zu Gebote

stehen können, so sieht man nicht ein, warum dieselben menschlichen Mittel nicht ein oder das andere Mal von dieser oder jener Kirche in gleicher oder auch besserer Weise, mit gleichem oder besserem Erfolg auch wirklich angewendet worden wären, als von der römisch-katholischen Kirche. Dann ist es aber auch im Gegentheile eine unläugbare Thatsache, daß die rein menschlichen und natürlichen Mittel der katholischen Kirche durchschnittlich in geringerem Maße zu Gebote standen als den von ihr getrennten Sekten. Was wir heutzutage in manchen Culturländern so handgreiflich vor uns haben, ist nichts Anderes als eine Wiederholung dessen, was in der Vergangenheit gar oft vorgekommen ist. Die Leichtigkeit z. B., mit welcher ein in die Häresie der „Altkatholiken" übergesprungener Priester oder Laie zu Amt und Pfründe kommt, und die Schwierigkeit, mit welcher ein seiner katholischen Kirche treu ergebener Priester oder Laie zu kämpfen hat, um sein Amt auszuüben oder sein standesgemäßes Auskommen zu haben, sind nur schwache Illustrationen jener Umstände, in welchen sich die römisch-katholische Kirche und die andern Sekten gemeiniglich befanden. Auch läßt sich nicht mit dem geringsten Schein von Wahrheit sagen, die römisch-katholische Kirche mache den Menschen den Weg zum Himmel leichter, fordere von ihnen weniger persönliche Opfer, weniger Tugend, weniger Selbstverläugnung als die anderen sogen. christlichen Kirchen, und habe daher auch begreiflicher Weise mehr Anhänger als diese. Jedermann weiß, daß die von der katholischen Kirche sich trennenden Häresiarchen, alle ohne Ausnahme, weidlich auf deren vorgebliche Geistestyrannei, Knechtung, Überbürdung, ungerechte Forderungen, unmenschliche Zumuthungen u. s. w. schimpften. Das bekannte Wort: „Lutherisch ist gut leben, katholisch aber gut sterben" ficht man wohlweislich nicht an, und gesteht ohne Mühe ein, daß es auch auf die andern Kirchen, welcher Denomination sie sein mögen, mit Recht angewendet werden könne. Auf natürliche Weise können wir also, wollen wir nicht blind und gedankenlos in den Tag hinein leben, die Ausbreitung der Kirche nicht erklären.

Das erhellt noch deutlicher aus der besondern Art und Weise, wie sie sich ausgebreitet hat. Die römisch-katholische Kirche ist durch die Bekehrung von Juden und Heiden entstanden; alle Stifter und Verbreiter der Häresien und Spaltungen haben ihre Anhänger meistens nur dadurch gewonnen, daß sie Christen zum Abfall von der Kirche brachten, in welcher sie geboren und erzogen worden waren.

Die römisch-katholische Kirche hat sich langsam und stetig und fast immer unter dem Widerstreben des Zeitgeistes und im Kampfe mit der weltlichen Gewalt verbreitet. Die häretischen und schismatischen Afterkirchen entstanden und verbreiteten sich plötzlich und stoßweise. Sie rissen im Einvernehmen mit dem herrschenden Zeitgeiste und unterstützt durch politische und sociale Umwälzungen im Anfange freilich oft große Massen mit sich fort, ließen aber im Eifer bald nach und fristeten später ein gar kümmerliches Dasein. Nun ist es aber doch gewiß schwerer, aus Heiden und Juden Christen zu machen, als laue und leichtsinnige und oft auch schlecht unterrichtete Christen zu einer andern, bequemeren Auffassung des Christenthums zu bewegen! Und viel leichter und gemächlicher ist es, menschlich gesprochen, unter den Menschen ein Christenthum zu verbreiten, das den herrschenden Leidenschaften und politischen Tagesmeinungen entspricht, als eine Kirche zu gründen und zu erhalten, welche den bösen, verkehrten Weltgeist in allen seinen Erscheinungen mit unerbittlicher Strenge angreift und verurtheilt. Wer hat dann also der römisch-katholischen Kirche geholfen, diese schwere Aufgabe zu lösen, und zwar beständig in guten und bösen Tagen zu lösen? Wer anders als Gott selber, der eben durch den Umfang und durch die Größe, deren sich die römisch-katholische Kirche erfreut, den denkenden Menschen zeigen will, wo die Wahrheit und der Segen dessen ist, dem als wohlverdientes Erbe die Herrschaft über die Völker der Erde verliehen wurde!

Mehr aber noch als die wunderbare Ausbreitung zeigt uns die vorzügliche Heiligkeit und unerschöpfliche Fruchtbarkeit an allem Guten, daß die römisch-katholische Kirche die allein wahre Kirche Christi ist. Ohne die göttliche Gnade, das ist die feste Überzeugung eines Jeden, der an Christus glaubt, kann Niemand ein heiliges, gottwohlgefälliges Leben führen. Heroische Gottes- und Nächstenliebe zumal ist ohne reichlichen Empfang jener himmlischen Gaben, die uns Christus durch sein bitteres Leiden und Sterben verdient hat, nicht möglich. Nun ist aber die Geschichte der römisch-katholischen Kirche, besonders wenn wir sie mit der Geschichte der andern christlichen Sekten vergleichen, die Geschichte der Liebe, der Demuth und der Keuschheit, des Muthes, der Treue und jeglicher heroischen Tugend. Oder gehören nicht alle jene Päpste und Priester, jene zahlreichen Menschen jeden Standes und Ranges, deren Heiligkeit den Ruhm des Christenthums in seiner Blüthezeit bildete, sammt und sonders der römisch-katholischen Kirche an? Und jene berühmten Frauen aller Länder, welche zu Tausenden die härtesten Entbehrungen wählten,

ihres Vermögens sich beraubten, um Wittwen und Waisen zu unterstützen, deren höchste Wonne es war, die Wunden der Aussätzigen zu waschen und zu pflegen, den Armen und Kranken die niedrigsten Dienste zu leisten; und jene glänzenden Schaaren jungfräulicher Seelen, welche dem Reichthume der Welt, den schönsten und verlockendsten Aussichten auf eine ehrenvolle Stellung in derselben, den scheinbar unschuldigsten Vergnügungen und Bequemlichkeiten entsagten, um im Frühlinge ihres Lebens sich Gott durch das Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams ganz und gar zu weihen: waren sie nicht Kinder der römisch-katholischen Kirche? „Die von der römischen Gemeinschaft getrennten Völker," bekannte selbst Voltaire[1], „ahmten die christliche Nächstenliebe nur unvollkommen nach." „Was den romanischen Katholicismus betrifft," sagt in der neuesten Zeit der Protestant A. Huber[2], „so können wir jedenfalls so viel aus eigener Anschauung und genügenden Quellen mit Zuversicht behaupten, daß dort die Werke christlicher Barmherzigkeit im bewußt kirchlichen und somit christlichen Geiste und entsprechender formaler und persönlicher Ausstattung in weit großartigerer, reicherer und mannigfaltigerer Anlage vorhanden sind, als auf unserer Seite . . . Wir haben nie bei unserer Beobachtung dieser Dinge in romanischen Ländern die volle unmittelbare Strömung wahrhaft menschlicher oder evangelischer Liebe vermißt. Der reinen Liebe würdiger erscheint es, sich auch hier durch solches Beispiel zum strengen Selbstgericht treiben zu lassen." Wenn man nun aber an den Früchten den Baum erkennt, müssen wir dann nicht aus dem Geist der Heiligkeit, welcher in der römisch-katholischen Kirche immer so warm weht, schließen, daß hier auch die wahre Kirche Christi ist? Kann diese ausnehmende Heiligkeit anderswoher kommen, als aus der Wahrheit der Lehre und der Sacramente, die man eben in dieser Kirche bekennt und empfängt? Kann der Weg, auf dem allein so viele Menschen aller Zeiten und Zonen zu einer so großen Vollkommenheit und Gottähnlichlichkeit gelangt sind, ein Irrweg sein? Gewiß nicht!

Und erhöbe sich gegen diese Schlußfolgerung auch nur ein Schatten von Zweifel, er müßte bei der Betrachtung der auffallenden Wunder, die Gott in der römisch-katholischen Kirche wirkt, sofort spurlos verschwinden.

---

[1] Sur les moeurs. T. III. p. 139.
[2] Innere Mission, 1864, S. 117.

Es ist nämlich wiederum eine ebenso wahre als merkwürdige Thatsache, daß in der römisch-katholischen Kirche und in ihr allein Dinge geschehen, die keine menschliche Wissenschaft auf natürliche Weise zu erklären im Stande ist, die offenbar einer übernatürlichen, göttlichen Ursächlichkeit zugeschrieben werden müssen. Oder waren etwa jene hochbegnadigten Personen, welche die Wundmale unseres Herrn an ihrem Leibe trugen, und zum Heile der Seelen und zur Ehre Gottes dieser so besonderen Theilnahme am Leiden Jesu Christi gewürdigt wurden, Mitglieder einer von der katholischen Gemeinschaft getrennten Kirche? Waren es nicht vielmehr immer und immer katholische Christen, und zwar solche, die sich durch ihren starken und lebendigen Glauben an die Wahrheit der römisch-katholischen Kirche auszeichneten, die durch den fleißigen Gebrauch der Gnaden- und Heilsmittel dieser Kirche ihre zarte und innige Frömmigkeit nährten, die sich dem mit dem römischen Papste verbundenen Episkopate als der von Christus selbst eingesetzten Auctorität mit der größten Demuth und dem kindlichsten Gehorsam unterwarfen? Und wo finden wir jene berühmten Gnaden- und Wallfahrtsorte, an welchen die Menschen so unbeschreiblich viele Wohlthaten für Seele und Leib auf wunderbare Weise empfangen haben, wo anders als in der römisch-katholischen Kirche? Welches mag wohl aber jener tiefere Grund sein, warum Gott durch seine Wunderwerke gerade die römisch-katholische Kirche vor allen andern so auszeichnet? Kein anderer, als um der Menschheit auf eine greifbare Weise zu zeigen, wo die Kirche ist, die er selbst uns als einzig rettende Arche gebaut hat! Wahrlich unbegreiflich im höchsten Grade ist es, wenn Männer, die auf wissenschaftliche Bildung und reiferes Urtheil Anspruch machen wollen, im 19. Jahrhundert noch dem Wahne sich hingeben, unter den bestehenden christlichen Kirchen könne keine auf den Alleinbesitz der Wahrheit Anspruch machen, eine jede habe mehr oder weniger probable Gründe für sich.

Das sichtbare Reich Christi auf Erden kann aber auch klar und deutlich aus der katholischen Einheit erkannt werden, aus jenem großen moralischen Wunder, welches für die Übernatürlichkeit und Göttlichkeit des katholischen Glaubens so lautes Zeugniß ablegt. Zweihundert Millionen Menschen aller Länder und Zungen bekennen sich heutzutage zur katholischen Kirche, glauben fest und unerschütterlich alle von uns über das wahre Christenthum angeführten Sätze und geben sich Mühe, ihr Leben mit denselben in Einklang zu bringen. Woher diese Erscheinung? Wie hieß jener geniale Mann, der die Kraft in sich verspürte, alle

Völker und Geschlechter von dem Gedanken zu überzeugen, es sei der unabänderliche Wille Gottes, daß auf dem weiten Erdenrunde ein einziges geistiges Reich existire, an dessen Spitze zwar ein Mann mit der Fülle aller Gewalt stünde, der aber auch ein Collegium von andern Männern neben sich dulden müsse, das mit ihm die hohe Aufgabe theilte, die Menschen in ihren höchsten und wichtigsten Angelegenheiten, in ihren religiösen Überzeugungen und Handlungen auctoritativ zu lenken und zu leiten? Und wie ging es zu, daß eine so große, wahrhaft staunenerregende Idee trotz der größten und zahlreichsten Hindernisse schon so bedeutend realisirt wurde und zusehends immer mehr realisirt wird? Wie wurde der starke und mächtige Hang der Menschen zur Freiheit und Unabhängigkeit, zumal in rein persönlichen Dingen, überwunden? Welche Beredsamkeit, welche Macht der Beweise hat besonders die gebildetsten und weisesten Männer der Welt (denn solche besaß die katholische Kirche immer, und zwar in weit größerer Anzahl als die Sekten) zu der Überzeugung gebracht, sie müßten sich um der ewigen Seligkeit willen dieser ganz bestimmten geistlichen Obrigkeit unterwerfen? Warum erkannten die verschiedenartigsten Nationen, die doch sonst auf ihre allseitige Selbstständigkeit und Unabhängigkeit so stolz sind, mit solcher Bereitwilligkeit und Freudigkeit einen „Ausländer", wie die Häresie verächtlich sagt, als ihren obersten Lehrer und Seelenhirten an? Und warum lassen sie es sich gefallen, wenn derselbe Mann ihnen Bischöfe verordnet, und wichtige Angelegenheiten der Religion vor sein eigenes Forum zieht? Diese und ähnliche Fragen fordern das Denken ganz gebieterisch heraus. Ihnen aus dem Weg zu gehen, ist unmöglich, denn die Thatsachen, welche sie hervorrufen, sind zu überwältigend. Welche Antwort werden wir also geben, oder vielmehr welche Antwort können wir geben? Keine andere als diese: Die katholische Einheit erklärt sich nur aus dem übernatürlichen Glauben, den Gott sowohl durch äußere Beweisgründe als auch durch seine innere, unsichtbare Gnade in den Menschen auswirkt.

Dazu zwingt uns erstens die Wahrnehmung, daß es noch keiner rein menschlichen Auctorität gelungen ist, eine Einheit der Überzeugung in Dingen von einiger Wichtigkeit auch nur in einem beschränkten Kreise von Anhängern und für wenige Menschenalter hervorzubringen. Stahl und Eisen, Kerker und Verbannung und tyrannische Polizeimaßregeln können freilich, das sehen wir z. B. in Rußland, eine gewisse äußere religiöse Uniformität erzielen, aber eine innere Glaubenseinheit, wie

sie bei den Katholiken statthat, bringen sie nicht zu Stande. Aus irdischen Rücksichten lassen sich die anglikanischen Geistlichen schon herbei, die 39 Artikel zu unterschreiben, aber an einen objectiv festgestellten Sinn derselben glauben sie nicht. Gar zu oft nur predigen sie eben den, der ihren Gemeindemitgliedern, besonders den reichen und vornehmen, beliebt. Das lehrt uns aber auch zweitens ein Blick auf die menschliche Natur und auf die christliche Offenbarung überhaupt. Einer Auctorität, die mit solchen Ansprüchen auftritt, wie es die römisch-katholische Kirche thut, die den Glauben einfachhin gebietet und die Gewissen regiert, unterwirft sich der Mensch, das bedarf keines Beweises, nur dann, wenn er aus ganz stichhaltigen, göttlichen Beweisen, welche für deren Legitimität sprechen, die Pflicht der Unterwerfung erkannt hat. Und eine solche schwere und wichtige Pflicht erfüllt er nicht ohne die Gnade Gottes, das weiß Jeder, der an Christus überhaupt glaubt. „Denn ohne mich," sagt dieser, „könnt ihr nichts (Gottwohlgefälliges) thun." Da also die Einheit der katholischen Kirche auf übernatürlichem, von Gott gewirkten Glauben beruht, so ist diese Kirche zweifelsohne allein die wahre Kirche Christi.

Als viertes und letztes großartiges Beweismoment, welches für die Göttlichkeit der römisch-katholischen Kirche spricht, bezeichnet das vaticanische Concil ganz in Übereinstimmung mit der Lehre Christi ihre unbesiegte Festigkeit. Daß nämlich seine Kirche eine solche Eigenschaft haben werde, hat Christus der Herr ganz bestimmt vorausgesagt, als er die Worte sprach: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen." Hier ist offenbar von einer streitenden Kirche die Rede, von einer Kirche, die weder die Welt noch die Hölle, also überhaupt keine irdische, geschaffene Macht, überwältigen wird; von einer Kirche, an der übernatürliche, göttliche Kraft und Festigkeit offenbar werden soll. Wo begegnen wir nun, wenn wir Umschau in der Geschichte halten, einer solchen Festigkeit und Beständigkeit, die das Siegel des Übernatürlichen und Göttlichen an sich trägt? Staaten entstehen und vergehen; christliche Sekten der verschiedenartigsten Benennung kommen und verschwinden. Eine religiöse Gesellschaft nur, weit verbreitet auf dem Erdenrunde, besteht seit dem ersten Pfingstfeste, an welchem der heilige Geist auf die Apostel herabkam und sie mit der Kraft von Oben zur Durchführung ihrer göttlichen Mission ausrüstete. Und diese religiöse Gesellschaft ist keine andere als die römisch-katholische Kirche. Sie und sie allein hat Kämpfe bestanden, in welchen sie hätte noth-

wendig zu Grunde gehen müssen, wäre sie auf bloß menschliche Kraft angewiesen. Beinahe vier Jahrhunderte lang wendeten die heidnischen Verfolger alle Mittel der ausgesuchtesten, abscheulichsten Grausamkeit an, um dieselbe gleichsam in der Wiege zu ersticken. Die ganze damals civilisirte Welt überströmte von dem Blute der römisch-katholischen Christen jeden Alters, jeden Geschlechtes, jeden Standes. Aber die römische Kirche unterlag nicht. Gleich der Rebe, die beschnitten, und gleich dem Erdreich, das durch die Pflugschar aufgerissen werden muß, um reichlichere und bessere Früchte zu bringen, erblühte auch sie unter den grausamsten Verfolgungen nur um so herrlicher und kräftiger. Das Blut der Martyrer war stets ein fruchtbarer Same neuer, eifriger Christen. Und als das Henkerbeil der Tyrannen stumpf geworden, und diese selber unter den schrecklichen Schlägen der göttlichen Gerechtigkeit vom Erdboden weggefegt waren, da prangte das Kreuz, den Juden einst ein Ärgerniß und den Heiden eine Thorheit, auf den Zinnen des Kapitols, und an den Stätten, wo einst den Götzen geopfert und die widernatürlichsten Laster begangen worden waren, erhoben sich die Opferaltäre des Neuen Bundes und verbreitete sich der Wohlgeruch aller christlichen Tugenden. Und ebenso fest und unbeugsam, wie die römisch-katholische Kirche in diesem ersten blutigen Kampfe gewesen war, blieb sie auch in den folgenden beinahe unablässigen Kämpfen, welche sie gegen die Angriffe der Irrlehrer, gegen die Übergriffe und Ungerechtigkeiten der weltlichen Obrigkeiten zu bestehen hatte. „Nie," sagt Herder [1], „hat sich Rom vor Ketzern gebückt, so oft diese auch mächtig drängten. Morgenländische Kaiser, Ost- und Westgothen, Burgunder und Longobarden waren Arianer, einige derselben beherrschten Rom. Rom aber blieb katholisch. Ohne Nachsicht schnitt es zuletzt sich ab von der griechischen Kirche, ob diese gleich eine halbe Welt war." Was in der römisch-katholischen Kirche einmal von dem obersten Lehramte festgestellt worden ist, das bleibt ewig feste Norm, an welcher noch nie ein Jota geändert worden ist, noch auch je geändert werden wird. Auf staatlichem Gebiete machen wir die allgemeine Wahrnehmung, wie das Volk, welches bisher von der rechtmäßigen Obrigkeit regiert wurde, nach einer Theilnahme an der öffentlichen Gewalt trachtet und in der That auch meistens dieses Ziel erreicht. Staatsverfassungen und Staatsgesetze werden aus Rücksicht auf den Zeitgeist und im Interesse des sogen. berechtigten Fortschrittes revidirt,

---

[1] Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 4. Bd. 19. B.

abgeändert, abgeschafft. In der katholischen Kirche allein finden wir die lebendige Überzeugung, daß die Laien nach göttlichem und menschlichem Rechte vom Kirchenregimente ausgeschlossen sind und unter allen Zeitverhältnissen ausgeschlossen bleiben müssen. Hier wird es als ein Frevel gegen die Auctorität des Allerhöchsten gehalten, an der Grundverfassung der Kirche zu rütteln. „Die Staaten," sagt Pascal [1], „würden zu Grunde gehen, wenn man nicht zuweilen das Recht vor der Nothwendigkeit beugte. Nie hat jedoch die Kirche dieß geduldet, nie dieß benützt."

Die von der römisch-katholischen Gemeinschaft getrennten Kirchen scheuen sich jedoch nicht, hierin den Staaten nachzuahmen. Die Griechen hatten z. B. im Jahre 1484 auf einer Synode zu Constantinopel mit Zustimmung der vier Patriarchen die Taufe durch Aufgießung für giltig erklärt, und dasselbe war für Rußland durch eine aus griechischen und russischen Bischöfen gemischte Synode im Jahre 1667 geschehen. Im Jahre 1756 stießen jedoch die Griechen die früheren Entscheidungen wieder um, und verfügten, daß künftig alle Proselyten aus der katholischen oder protestantischen Kirche durch dreimalige völlige Untertauchung getauft werden sollten. Obgleich nun die Russen diesem neuen Beschlusse nicht beitraten, so hat doch die griechische Kirche die kirchliche Gemeinschaft mit der russischen nicht aufgegeben. Aus Rücksicht auf den Nutzen, den ihr das gute Einvernehmen mit der Czarenkirche zu bringen scheint, schweigt sie zu dem Frevel, dessen sich die russische Kirche nach griechischen Grundsätzen schuldig macht, indem sie Tausenden von Ungetauften alle christlichen Rechte und Heilmittel gewährt. Und wenn es der Mühe werth ist, von den Erscheinungen der Neuzeit zu reden, wie machen es denn die sogen. Altkatholiken? Anfangs sollte nur der ein Altkatholik sein, der mit einziger Verwerfung des Vaticanum alle andern allgemeinen Concilien annähme. Jetzt ist derjenige immer noch ein recht respectabler Altkatholik, der das Concil von Trient verwirft, ja die Unfehlbarkeit der Kirche überhaupt läugnet.

Das steht also fest: die römisch-katholische Kirche hat eine Kraft und eine Festigkeit bewiesen, die der Allmächtige und Allgewaltige allein verleihen kann. Sie allein ist es auch, die mit unbeugsamem Muthe und ohne ein Pünktchen von der alten Wahrheit preiszugeben dem neuen Heidenthume entgegentritt, das sich auf den Lehrstühlen so vieler Hochschulen, in den Cabineten so vieler gekrönter Häupter, in den Ver-

[1] Pensées, II. part. Art. 4. 6.

sammlungen der geheimen Gesellschaften und in zahllosen Druckschriften so schamlos geberdet. Wer Göttliches und Menschliches unterscheiden kann; wer glaubt, daß Christus eine Kirche gestiftet hat, welche von den Pforten der Hölle nicht überwältigt wird, dem kann es nicht zweifelhaft sein, daß dieß keine andere ist, als die römisch-katholische.

Aus dem Gesagten dürfte wohl klar hervorgehen, daß der Kampf, welcher nunmehr fast überall gegen die katholische Kirche entbrannt ist, in Wahrheit ein Kampf gegen das Christenthum selbst genannt werden muß. Die fortwährenden feierlichen Versicherungen derjenigen, welche diesen Kampf entweder im Verborgenen leiten oder auch thatsächlich führen, als wollten sie das Christenthum nicht im Mindesten schädigen, und als rechneten sie es sich zur schweren Sünde, auch nur den geringsten Menschen daran zu hindern, die Früchte des Erlösungswerkes Christi im reichlichsten Maße sich anzueignen, vermögen an der objectiven Thatsache nichts zu ändern. Der Segen und die Gnade, welche Christus über die Menschheit ausgießen will, fließen einmal nur in seiner Kirche, und diese ist, wie wir gesehen haben, keine andere als die römisch-katholische. Wer daher die Einrichtungen dieser zerstört, die Wirksamkeit dieser hindert, die Rechte dieser mit Füßen tritt, der ist ein Saulus, der Christum verfolgt, der hindert seine Mitmenschen an der Erreichung ihrer ewigen Glückseligkeit. Mit dieser Wahrheit dürfen wir Katholiken nie hinter dem Berg halten, besonders dann nicht, wenn wir unter Solchen wohnen, die das Unglück haben, die wahre und vollständige Religion Christi nicht mehr zu besitzen. Denn nur so haben wir Gelegenheit, die Aufmerksamkeit unserer unglücklichen Mitbrüder auf jene Kirche zu lenken, die Niemand, der seinen Verstand im Ernste gebraucht, betrachten kann, ohne sie mit Sicherheit aus ihren eigenen, himmlischen Zügen als die wahre Braut Christi zu erkennen.

K. Wiedenmann S. J.

Die Hugenottenkriege ein Werk der Toleranz.

(Schluß.)

Das Januar-Edict stieß auf großen, sogar gewaltsamen Widerstand von Seite der Bevölkerung in einigen Gegenden; so in Languedoc, in

der Dauphiné und in der Provence. Damit dasselbe legal werde, war die Einregistrirung der Parlamente erforderlich. Diejenigen von Rouen, Bordeaux, Toulouse, Grenoble scheinen keine großen Schwierigkeiten gemacht zu haben, aber die von Dijon (Burgund) und Aix (Provence) waren nicht dazu zu bewegen. Besondere Erwähnung jedoch verdient der Widerstand des Parlamentes von Paris, dem der Marschall Montmorency, der zum Calvinismus sich hinneigende Sohn des Connetable, am 23. Januar das Edict amtlich zur Eintragung überreichte.

Am folgenden Tage erschien der Rector der Universität, Joh. Verneuil, um im Namen derselben feierlichen Protest gegen dasselbe zu erheben, während der Vorsteher des Collegiums de Presle, Peter Ramus, der seine Gymnasiasten calvinisch gemacht und durch sie soeben die Heiligenbilder in der Collegiumskirche hatte zerschlagen lassen, wiederum Verwahrung gegen den Protest der Universität einlegte, weil er nicht befragt worden sei. Das Parlament fand an dem Edicte Vieles auszusetzen, besonders hob es hervor, daß dasselbe mit andern Gesetzen im Widerspruch stehe und zwei Religionen im Lande aufkommen lasse; dennoch überwies es dasselbe zur näheren Prüfung an eine Commission. Dem Hof dauerte das zu lange, deßwegen forderten der König von Navarra und Montmorency im Auftrage der Königin sofortige Eintragung ohne Prüfung, weil die Stände, der Staatsrath und die Parlamentsdeputirten schon genug geprüft hätten. So leicht ließ sich das Parlament jedoch nicht aus der Fassung bringen, denn es hatte seit dem Wiedereintritt (9. November) seines eifrig katholischen Präsidenten Le Maistre einen festen klaren Kopf an der Spitze. Am 11. Februar traten daher Christoph de Thou und Wilhelm Viole mit Remonstrationen vor den Staatsrath: die beiden Könige Franz I. und Heinrich II. hätten die Sekte in Schranken zu halten gewußt, diese sei erst stark und gefährlich geworden, seitdem die Regierung in ihrer Schwäche vor einer Handvoll Murmuranten gewichen und nachgiebig geworden sei; das jetzige Edict sei der Ruin des Landes, weil es zwei Religionen einführe. Zwei Tage später erschien eine Modification, welche den königlichen Beamten untersagte, die häretischen Versammlungen zu besuchen, weil sie katholisch bleiben müßten; zugleich aber kam ein neuer Befehl, das Edict jetzt zu verificiren. Alle Kammern des ganzen Parlaments antworteten am 18. Februar: Non possumus nec debemus pro conscientia.

Die Königin und ihr Kanzler versuchten nun durch Privatbesprechung ihren Wunsch zu erreichen. Am 20. Februar wurden die vier Präsidenten

zur Audienz beschieden und denselben auseinandergelegt, wie gründlich erwogen, wie nothwendig das Edict sei. Allein viele Reden und Gegenreden führten nicht zum Ziele. „Gut denn," sagte endlich die Königin, „so berathet selbst Mittel und Wege, um den gegenwärtigen Religionswirren zu steuern." In dreitägiger Berathung (23. bis 25. Februar) entsprach das Parlament diesem Auftrage und beschloß, der Königin zu empfehlen, das Juli-Edict in seiner vollen Kraft wieder herzustellen, die Prädicanten aus dem Reiche zu verbannen, oder, wenn sie es wünschten, zum Concil nach Trient zu schicken, die Kinder aber, welche während des Concils nicht nach katholischem Ritus getauft würden, als illegitim zu betrachten. Dieser Vorschlag erfuhr bei Hofe eine sehr ungnädige Aufnahme, und der Gouverneur von Paris, Prinz La Roche-sur-Yon, erhielt den Auftrag, dafür zu sorgen, daß das Edict in kürzester Frist eingetragen werde. Die sämmtlichen Kammern des Parlaments wurden daher auf den 3. März berufen.

Schon seit längerer Zeit versuchten die Hugenotten, dem Parlamente, welches in seiner Mitte selbst viele Calviner zählte, Furcht und Schrecken einzujagen und seinen Widerstand zu brechen. Die hugenottischen Aufzüge wurden immer pompöser, massenhafter, demonstrativer und drohender; durfte doch die Sekte wagen, was ihr beliebte, da sie sich durch die Behörden gedeckt und begünstigt wußte. Die Schilderung eines solchen Aufzuges vom Ende des Februar meldet, daß selbst an einem Wochentage 20,000 Menschen in Procession zur Predigt zogen. Voran marschirten etwa 600 Studenten mit einem Banner, auf dem die Inschrift stand: Virtute duce, comite fortuna; dann folgten Stadtwachen als Bedeckung, sechs Prinzen, zahlreiche Prediger mit 400 Reitern als Ehrengeleite; daran schlossen sich zunächst eine unbewaffnete Menge von Handwerkern, Weibern und Kindern, und endlich 13—15,000 Mann, alle mit Schwertern, Pistolen oder andern Mordwaffen bewehrt, in deren Mitte eine Fahne wehte mit der Überschrift: Veritas odium parit. Trotz dieser kriegerischen Demonstrationen geriethen die Herren vom Evangelium jedesmal in rasenden Zorn, wenn man ihnen nicht glauben wollte, daß sie die harmlosesten und lammfrommsten Leute seien, ein Martyrervolk, das unter harter ägyptischer Knechtschaft seufze.

Wie immer, so waren auch damals die Studenten die Sturmböcke gegen das Parlament. Die jungen Leute rotteten sich zusammen und drohten mit ihren Degen Tod und Verderben den Parlamentsräthen, die ihnen als tüchtige Katholiken bekannt waren, falls die Einregistri-

rung noch länger verschoben werde. Wirklich blieben am 3. März mehrere dieser Räthe zu Hause, da sie nicht den Muth des Martyriums in sich fühlten. Dennoch zog es sich noch bis zum 6. März hin, bevor das Edict eingetragen wurde, und auch dann noch geschah die Einregistrirung nur unter der Beschränkung, daß sie bloß aus Gehorsam gegen den Willen des Königs und wegen der Noth der Zeit erfolge, daß sie keine Billigung des Edictes und des Calvinerthums ausspreche, und endlich, daß das Edict nur Geltung haben solle, bis der König etwas Anderes anordne.

Die Königin war aber nicht ohne Besorgniß wegen des Papstes. Deßwegen schickte sie einen eigenen Gesandten, Lansac, um ihm das Edict als eine nothwendige und nicht gar schlimme Maßregel darstellen zu lassen. Pius IV. antwortete, er zweifle nicht an dem guten Willen und der katholischen Gesinnung des Königs und der Königin, er beklage die großen Übel Frankreichs, aber er müsse das Edict höchlich mißbilligen und könne nur Gott bitten, denjenigen zu verzeihen, welche dasselbe veranlaßt und dadurch großes Unheil über das Reich herabgerufen hätten.

Es war längst kein Geheimniß mehr, daß die Calviner sich rüsteten. Der Prinz von Condé, seit einiger Zeit in Paris, pflegte öffentlich mit einem zahlreichen Gefolge von Kriegsleuten, bewaffneten Bürgern und Studenten aufzutreten; er war es, der den calvinischen Aufzügen das kriegerische Gepränge verlieh. Seit dem fatalen Edict trat die unheimliche Macht der Calviner täglich frecher und drohender hervor. Andererseits war die Erbitterung des katholischen Volkes gegen die Hugenotten überall grenzenlos. Es lag auf der Hand, daß es nur eines kleinen zufälligen Anlasses bedürfe, damit blutiger Kampf in hellen Flammen auflodere. Das Vernünftigste wäre gewesen, dem aufreizenden, herausfordernden Trotz der Hugenotten von Rechtswegen ein Ende zu machen. Dieses wollte, bei der zweideutigen Stellung der Königin, der Generallieutenant des Reiches, der König von Navarra, angetrieben von seinen nunmehrigen Freunden, der Partei der Triumvirn, auf eigene Hand thun. Während des Kampfes um das Edict hatte er sich immer mehr den Katholiken genähert und war seit dem 13. Februar wieder offen als Katholik aufgetreten, indem er zur Messe ging; er brach mit seinem bisherigen Hausfreund Beza, gab seinem Sohne Heinrich statt der protestantischen wieder katholische Erzieher und schickte seine Frau, eine Erz-Hugenottin, nach Béarn zurück. Zunächst verlangte er, unterstützt vom spanischen

Gesandten, die Entfernung der Brüder Gaspard und Dandelot Coligny vom Hofe; beide jedoch kamen durch freiwillige Abreise einem Befehle zuvor. Hierauf beschloß er, dem Unfug seines eigenen Bruders in Paris zu steuern, berief aber, um stark genug zu sein, den Connetable Montmorency und den Herzog von Guise aus ihrer freiwilligen Verbannung zurück und verlangte, daß sie mit genügender Mannschaft in der Stadt erscheinen sollten. Über diese Maßregel erschrack die Königin gewaltig; sie ersuchte daher die beiden Herren, allein und ohne Truppen zu kommen, sie würden sehr willkommen sein und freundlichste Aufnahme finden; allein diese Bitte war vergebens.

Die Guisen hatten seit der Entfernung von Hof ihre Zeit gut verwendet. Der Cardinal hatte sich zunächst in sein Bisthum Rheims begeben, der Herzog auf seinen Stammsitz Joinville sich zurückgezogen. Als jedoch eine blutige Entscheidung immer wahrscheinlicher wurde und zu befürchten stand, daß die deutschen Lutheraner den Calvinern in Frankreich, die selbst häufig Lutheraner genannt wurden, hilfreiche Hand bieten würden, kamen die beiden Guisen mit zwei andern Brüdern nach Zabern im Elsaß und hielten daselbst vom 15. bis 18. Februar mit dem Herzog Christoph von Württemberg und dessen beiden Haupttheologen Brenz und Andreä eine Conferenz in der Absicht, den Herzog zu überzeugen, daß die französischen Sektirer in der Lehre vom Abendmahl nicht lutherisch seien, sondern sich den Schweizern näherten, mit denen die Schwaben gerade damals über diese Lehre einen erbitterten Span hatten. Es gelang, die beiden Theologen und durch sie auch den Herzog zu gewinnen.

Kaum waren die Guisen nach Joinville zurückgekehrt, als sie die Einladung nach Paris erhielten. An einem Samstag Abend, 28. Februar, brach der Herzog mit seiner Frau, seinen Kindern, seinem Bruder, dem Cardinal und einer Bedeckung von ungefähr 200 Reitern von Joinville auf und übernachtete zwei Stunden von da, in Dammartin. Des folgenden Tages ritt er zwei Stunden weiter bis nach Vassy, einem kleinen Orte von etwa 3000 Einwohnern, an der Grenze der Champagne, wo er abstieg, um die heilige Messe zu hören. In Vassy hatte sich seit einem halben Jahre eine calvinische Gemeinde gebildet, die schon gegen 900 Personen zählte, die einzige, wie es scheint, in weiter Umgegend, dem Herzog allerdings sehr unlieb, weil sie sich in der Nähe seiner Besitzungen befand und allerlei scandalsüchtiges Volk seiner eigenen Unterthanen anzog. Pochend auf das Januar-Edict, welches übrigens

noch keine Rechtskraft besaß, da es noch nicht einregistrirt und nicht publicirt war, hielten die Calviner lustig ihre Gottesdienste in einer Scheune, die nur 100 Schritte von der Kirche entfernt war, wo der Herzog die Messe hörte; auch hatten sie einen Prediger, Leonard Morel aus Genf, kommen lassen. Der Herzog versichert, seinen Leuten strenge verboten zu haben, mit den Calvinern irgend welchen Disput oder Zank zu beginnen, und beabsichtigte, um Alles zu vermeiden, sein Mittagmahl nicht in Vassy, sondern in einer weiter entlegenen Gemeinde einzunehmen. Sobald die Messe begann, fing auch in der Scheune, wo 6—700 großentheils bewaffnete Personen sich befanden, ein lärmender Psalmengesang an. Der Herzog fand das unschicklich und sandte deßwegen zwei oder drei seiner Begleiter dahin, um die Leute zu ersuchen, mit ihrem Dienst bis nach der Messe zu warten; er hoffte, man werde diese Forderung nicht unbillig finden, da die Scheune zur Hälfte ihm gehörte und die Besucher vielfach seine Unterthanen waren. Als aber die Boten bei der Thüre anlangten, wurde diese geschlossen und von oben her regnete es Steine auf sie herab; auch ertönten die Schimpfworte: „Papisten", „Götzendiener". Natürlich blieben auch auf der andern Seite die „Hugenotten und Ketzer" nicht aus; bald waren auch die Kameraden da, die Thüre wurde gesprengt und zwei deutsche Pagen des Herzogs feuerten einige Pistolenschüsse. Auf den Lärm eilte der Herzog herbei, um Ruhe zu stiften, aber er selbst erhielt eine leichte Wunde am Arme, und an seiner Seite wurde ein Herr de la Brosse schwer am Kopfe verwundet. Nun waren alle Mahnungen und Befehle des Herzogs umsonst; seine Begleiter stürmten wüthend auf die eben so wüthend sich wehrenden Hugenotten ein, von denen 12, Männer und Frauen, todt auf dem Platze blieben und etwa 100 trugen mehr oder minder schwere Wunden davon, an denen in der Folge noch etwa 40 starben [1]. Endlich gelang

---

[1] Throckmorton, der englische Gesandte in Paris, gibt die Zahl der Todten auf 40, die der Verwundeten auf 60 an in dem Bericht an Cecil. Die calvinischen Berichte weichen allerdings vielfach von dem Obigen ab. Nach ihnen hatte der Herzog schon in Dammartin die Messe gehört, nicht in Vassy; er war es selbst, der den Angriff auf die Scheune commandirte, die doch außerhalb seines Weges lag. Ihnen zufolge ist die That mit Plan und Vorbedacht unternommen worden, die Mutter des Herzogs selbst hat sie in Joinville angeregt und vorgeschlagen; es ist mit einem Wort ein satanischer, kaltblütig entworfener und ausgeführter Mord gewesen. Wer sich aber an diese Berichte anklammert, muß sich auch folgende Märchen aufbinden lassen: Der Prediger habe mitten im Getümmel noch fortgefahren zu predigen, um die heißhungrigen Schafe mit dem Worte zu speisen, und erst aufgehört, als auf ihn selbst

es dem Herzog, die Wuth seiner Leute zu beschwichtigen, nachdem auch von ihnen mehrere nicht unerheblich verwundet worden; diejenigen aber, welche er als die Urheber des Unglücks und als die Schuldigsten erkannte, ließ er sogleich bestrafen und in Bande werfen. Das ist der Hergang des Blutbades von Vassy[1].

Ohne Zweifel haben die Kriegsleute des Herzogs bei dieser Unthat, obgleich empfindlich gereizt, schwer gefehlt; aber nicht hierin liegt der Kernpunkt der Frage, ob die muthwillig angreifenden Hugenotten, oder die rachgierigen Söldner größere Schuld hatten, auch nicht darin, ob der Herzog von jedem persönlichen Vergehen, von Unklugheit, von Nachlässigkeit und Schwäche in der Dämpfung der auflodernden Leidenschaft seiner Schaar gänzlich freigesprochen werden könne; um diese Frage zu lösen, fehlt es uns an verlässigen Berichten. Aber darauf kommt es an, ob die That vom Herzog und von den Katholiken überhaupt geplant und beabsichtigt gewesen, ob sie das Signal einer allgemeinen Hugenottenschlächterei durch ganz Frankreich sein sollte, wie die Calviner mit äußerem Zorn und innerem Entzücken lügenfertig aussprengten. War sie ein Signal, so muß man bekennen, daß die Triumvirn höchst linkisch ihr Spiel angelegt hatten; denn nirgends waren sie vorbereitet, nirgends gerüstet, und an keinem andern Orte wiederholte sich die Blutscene von Vassy. Auch bleibt es dann ein Räthsel, weßhalb der Herzog auf seiner Weiterreise nach Paris sorgfältig alle Ortschaften umging, in denen Hugenotten, wenn auch nur in geringer Minderzahl, sich befanden, um die Wiederholung ähnlichen Unglücks zu verhüten. Zog aber der Herzog nicht etwa mit fertigem Mordplan gerade an einem Sonntag in Vassy ein? Dafür hat man keinen andern Beweis, als einzelne allgemeine Drohworte — on les huguenotera — die dem Einen

---

gezielt wurde, worauf er noch ein langes Gebet sprach und erst dann sich verkleidete. Ferner: Dem Herzog sei die große Bibel des Predigers gebracht worden, dieser habe sie dem Cardinal gezeigt mit den Worten: „Sieh da den Titel eines hugenottischen Buches.“ „Das ist nichts Schlechtes, mein Bruder,“ habe der Cardinal entgegnet, „denn das ist die heilige Schrift.“ Der Herzog aber habe in schäumender Wuth den Cardinal angefahren: „Comment, sang-Dieu, la saincte Escriture? Es sind über 1500 Jahre, seit Christus gelitten hat und gestorben ist, dieses Buch ist aber erst seit einem Jahre gedruckt, und du sagst, das sei das Evangelium? Par la mort Dieu, tout n'en vaut rien.“ Es ist die alte Fabel, vor Luther und Calvin habe kein Laie, auch kein Herzog eine heilige Schrift gesehen, oder auch nur gewußt, was das für ein Wesen sei, oder überhaupt gehört, daß es eine heilige Schrift gebe.

[1] Vgl. auch über das Blutbad von Vassy diese Zeitschrift, 1872, II. S. 510 ff.

oder dem Andern aus des Herzogs Truppe entfallen sein sollen, Worte, wie man sie wahrscheinlich in jenen Zeiten hundertmal an einem Tage hüben und drüben hören konnte. Zu dem vorgeblichen Plane indessen stimmt es schlecht, daß der Herzog seine kleinen Kinder und seine schwangere Frau, die er in einer Sänfte nachtragen ließ, in seiner Begleitung hatte; das paßt nicht zu dem nicht ganz ungefährlichen Plane eines beabsichtigten Mordtages. Ein Jahr nach diesem Ereigniß lag Franz von Guise, getroffen von Poltrot, einem sehr wahrscheinlich vom Admiral Coligny und von Beza gedungenen Meuchelmörder, auf dem Todbette; in diesem feierlichen Momente bat er zwar Gott um Verzeihung wegen des Vorfalles in Vassy, weil dabei Blut geflossen sei, fügte aber die Betheuerung hinzu, Gott möge seiner Seele keine Gnade erweisen, wenn er denselben je beabsichtigt oder ihn veranlaßt habe.

Der Herzog erstattete sogleich, während er sich noch auf der Reise befand, der Königin schriftlichen Bericht über den Vorfall. Die Hugenotten, heimlich erfreut, daß sie eine günstige Gelegenheit gefunden, die Guisen und die ganze katholische Partei, wie sie wähnten, zu Grunde zu richten, schrieen über Verrath und erhoben in ganz Frankreich ein gräßliches Angstgeschrei, weil sie ihres Lebens nicht mehr sicher wären. Condé, der Admiral Coligny und der Kanzler forderten Rache von der Königin; Beza begab sich nach Monceaux bei Meaux, wohin der Hof seit dem 7. März sich zurückgezogen hatte, und forderte in trotzigem Tone ungesäumte Strafe. Der König von Navarra, empört über die Frechheit des Mannes, warf ihm vor, daß die Calviner zuerst die Waffen ergriffen hätten und, ungeachtet des ausdrücklichen Verbotes im Januar-Edict, in ihren Versammlungen bewaffnet erschienen, daß sie lange vor dem Unfall in Vassy über die Katholiken in Montpellier, in der Medarduskirche in Paris und anderswo hergefallen seien; „wer den Herzog von Guise, meinen Bruder, mit einem Finger berührt, vergreift sich an mir selbst.“ Beza hatte die Stirne, die Bewaffnung seiner Sekte durch die Behauptung zu rechtfertigen, es sei eine Bürgschaft für den Frieden, wenn die Waffen in den Händen der Klugen lägen; die „Kirche Gottes“, in deren Namen er spreche, sei zwar Amboß, auf dem Viele hämmerten, aber mancher Hammer sei schon darüber in Stücke gegangen.

Unterdessen langte der Herzog von Guise am 16. März in Paris an, begleitet vom Connetable, vom Marschall St. André und drei andern Marschällen, von 21 Rittern des hl. Michael und einem Gefolge von 3000 Reitern. Die ganze Stadt gerieth in enthusiastische Auf-

regung, Tausende und abermals Tausende sammelten sich in den Straßen, durch welche er zog, und der Ruf: Vive Guise! erfüllte die Stadt. Das Volk schien trunken vor Freude, weil es in ihm den Retter zu sehen wähnte, der es von dem drückenden Alp der unheimlichen Calviner befreien werde, und weil es ihn für den Einzigen hielt, der aus Eifer für die Religion und nicht aus Ehrgeiz handle. Der Herzog selbst bot Alles auf, um den Ausbruch des Jubels, der ihm fast zu groß und gefährlich zu werden schien, zu dämpfen. Angekommen in seinem Hotel, trat der Prevot der Kaufleute von Paris mit einer großen Zahl seiner Standesgenossen vor ihn, bot ihm 2,000,000 Livres in Gold an zur Vertheidigung der Religion und zur Beruhigung von Paris, und bat ihn dringend, in der Stadt seinen Wohnsitz aufzuschlagen. Wo sind heute die Handelskammern, die auch nur eine Silbermarke für die Vertheidigung der katholischen Kirche haben? Der Herzog lehnte aber Alles ab, weil die Königin und der König von Navarra die Religion und die Stadt schützen würden; seinen Aufenthalt aber müsse er da nehmen, wo der König es befehle, und stündlich erwarte er an den Hof berufen zu werden. — Am nämlichen Tage mit Guise kam auch Condé absichtlich vom Hofe nach Paris zurück, um eine Demonstration zu machen; deßwegen zog er zur selben Stunde, als der Herzog zum Thore von St. Denis einritt, mit 800 Reitern aus zur Predigt Beza's, bei welcher sich an jenem Tage 12—14,000 Menschen einfanden. Offenbar suchte er Streit, denn er nahm einen Weg, auf dem er dem Zuge des Herzogs begegnen mußte; dieser aber grüßte freundlich und der Zweck der Demonstration war verloren.

In Paris drängten die Ereignisse mit jedem Tage sichtlicher einer Entscheidung zu. Die Politik Condé's und seiner Partei bestand darin, Angst zu heucheln, als sei es auf ihren allgemeinen Untergang abgesehen, und müßten sie sich deßhalb rüsten. Die calvinischen Edelleute rückten in kleinen Abtheilungen, im Verborgenen Waffen mit sich führend, von allen Seiten in Paris ein; in vier Tagen trafen über 500 ein. De la Noue, einer der damaligen Hugenottenführer, erzählt, alles dieses sei ohne Ruf, ohne Verschwörung, nur durch den Antrieb des „Geistes" geschehen, der Jeden einzeln ohne Wissen der Andern nach Paris geleitet habe, und so fromm seien diese Schaaren gewesen, daß sie täglich zweimal zur Predigt ritten. Eine Generalrevue sämmtlicher Streitkräfte war auf den Palmsonntag, 22. März, beabsichtigt und daher wurde eine allgemeine Abendmahlsfeier nach Popincourt vor dem

Thore von St. Antoine angesagt. Diese Feier sollte aber nicht gehalten werden.

Das bisherige Wachsthum und der Trotz der Calvinisten in Paris war nur durch hohe Protection und durch Begünstigung hoher Beamten möglich geworden. Ein besonderer Gönner der Hugenotten war der Statthalter von Paris und Gouverneur von Isle de France, Damville, der Marschall Montmorency, zum großen Leidwesen seines alten Vaters, des Connetable. Auf des Letzteren Antrieb setzte der König von Navarra den Damville als Statthalter von Paris am 17. März ab, und ernannte seinen Bruder, den Cardinal von Bourbon, zum königlichen Generallieutenant der Stadt, gab demselben die beiden Marschälle Brissac und Thermes zur Seite, damit er ihrer militärischen Hilfe im Nothfall sich bedienen könne. Katharina, obgleich immer den Hugenotten günstig, willigte in diese Änderung, weil sie hoffte, der Cardinal werde als Bruder Condé's und als Freund seiner Gegner der beste Vermittler und das beste Werkzeug zur Erhaltung der Ruhe sein. Zunächst berief der Cardinal die beiden Prädicanten Malot und La Riviere zu sich und erklärte ihnen, er mache sie mit ihrem Leben dafür verantwortlich, daß die Revolutions-Komödie mit dem Abendmahl am nächsten Sonntag unterbleibe. Die Sektirer führten nämlich solche Schaustücke auf, um unter dem Vorwand religiöser Feier Hilfsmannschaft aus den Provinzen heranzuziehen und so allmählich die Oberhand in der Hauptstadt zu gewinnen. Die beiden Herren sahen den Ernst und liebten ihr Leben; daher war an dem Tage kein Abendmahls-Auflauf, sondern bloß eine Trostpredigt von Beza. So leicht war es, selbst damals noch, mit etwas Entschlossenheit die Scandalsüchtigen in Schranken zu halten; wäre nur gleicher Ernst überall, besonders auch von der Königin gezeigt worden.

Paris aber glich einem Vulkan, von dem man jede Stunde einen Ausbruch erwarten konnte; denn glühende Leidenschaften standen hart neben einander. Eine kleine Unvorsichtigkeit, ein Zufall konnte das glimmende Feuer zu hellen Flammen anfachen, und mischte sich einmal das Volk thatsächlich ein, so mußten Ströme Blutes auf beiden Seiten fließen. Keine Ruhe war hier zu hoffen, so lange Condé mit seinem Anhang in der Stadt blieb. Am 21. März kam der König von Navarra nach Paris, um seinen Bruder zu ersuchen, die Stadt zu verlassen; dieser aber weigerte sich, und es bedurfte eines Befehles der Königin, bevor er sich fügte. Auch jetzt that er es nur unter der Bedingung,

daß der Herzog von Guise ebenfalls wegziehe. Beide Prinzen verließen daher am nämlichen Tage (23. März) Paris; Guise zog nach Fontainebleau, wo der König und die Königin sich befanden, Condé ritt nach Meaux, wo er mit 1000 Pferden nach zwei Tagen anlangte; mit Condé befreiten auch zwei Prädicanten, Beza und Perucel, die Stadt von ihrer unheilvollen Gegenwart. Condé hat nachmals heftigen Tadel von seinen eigenen Parteigängern über dieses Verlassen der Hauptstadt erfahren. In der That bedeutete dieser Schritt den Untergang des Calvinerthums in Paris; denn wenige Monate nachher wurden die Hugenotten in Folge der calvinischen Rebellion vertrieben, um nie mehr bis zur französischen Revolution dahin zurückzukehren. In Paris befand sich zwar die größte und reichste Gemeinde von ganz Frankreich, aber sie war doch im Verhältniß zur Bevölkerung, nach der Versicherung des de la Noue, „nur eine Fliege gegen einen Elephanten, so daß die Novizen der Klöster und die Dienerschaft der Priester mit Stöcken bewaffnet hingereicht hätten, die Hugenotten in die Flucht zu schlagen“. Zudem war bei Vielen die anfängliche Sektirerwuth bedächtiger und zaghafter geworden, so daß Condé, der kurz vor seiner Abreise bei den reichen Calvinern in Paris eine Anleihe von 10,000 Thalern zu machen wünschte, um sich in der Stadt halten zu können, in fünf Tagen nur 1600 Thaler zusammen brachte.

Nun war Condé mit einer nicht unbeträchtlichen Macht in Meaux, aber was war zu thun? Sollte er ruhig bleiben oder Krieg anfangen? Sollte er an den Hof gehen, friedlich oder feindlich, und den König, sowie die ihm gar nicht ungewogene Königin, übereinstimmend vielleicht mit deren geheimen Wünschen, in seine Gewalt bringen? Wenn man Krieg anfangen will, so muß man einen gewichtigen Grund haben, oder wenigstens einen Vorwand finden; Vorwände aber waren auch zu Condé's Zeiten wohlfeil wie Brombeeren; es kommt ja dabei nur auf die geringe Kunst an, die Rolle des Beleidigten, des Unterdrückten und des Angegriffenen zu spielen, um so die Gehässigkeit der Empörung zu vertuschen und den Schein zu retten, als führe man nur im Namen und im Interesse des Königs die Waffen. Noch zeigte sich kein illegaler Angriff gegen das Januar-Edict; zwar verabscheuten die Katholiken das elende Machwerk und ihr Mund war nicht immer voll von ersterbender Ehrfurcht für dasselbe; waren aber das Handlungen, über welche die Calviner als über Rechtsverletzungen sich beklagen konnten? Um jeden Preis mußten sie aber irgend ein schwarzes Ungethüm erspähen. Beza war der glückliche Finder. „Die Feinde haben schreckliche Drohungen aus-

gestoßen; sie rüsten sich mit Roß und Mann, mit Säbel und Spieß, mit Flinten und Kugeln; die Majestät des Gesetzes, die Auctorität des Königs ist von den Philistern grausamlich bedroht; es handelt sich um die Religion und Gewissensfreiheit, um Hab und Gut, um Leib und Leben. Auf denn, zu den Waffen, Brüder; schaart euch schnell um den gottesfürchtigen Prinzen Condé, und stehet mit Gut und Blut ein gegen den Satan und die Bösewichter, welche Unheil sinnen gegen die Kirche von Paris; göttliches und menschliches Recht steht euch zur Seite." In diesem Sinn und Tone schrieb Beza am 25. März einen Brandbrief an die hugenottischen Gemeinden des Reiches. Aehnliche Aufforderungen, das Blut der armen Brüder in Vassy zu rächen, und der bedrängten Kirche in ihrer äußersten Noth zu Hilfe zu eilen, gingen besonders auch an die hugenottischen Herren vom Adel aus.

Zuzug erschien jetzt von allen Seiten. Am 27. März kam der Admiral Coligny, bald nach ihm dessen Bruder Dandelot nach Meaux. Nach zwei Tagen war das Osterfest, an welchem die frommen Rebellen durch den Genuß ihres Abendmahls auf Mord und Brand und alle Greuel des gräßlichsten Bürgerkrieges sich rüsteten; dann saßen sie auf, 3000 an der Zahl, und ritten gen Paris, um die Stadt durch einen Handstreich und mit Hilfe innerer Verräther zu überrumpeln. Außer den beiden Coligny hatten sich der Herzog von Nevers, die Herren von Rochefoucault, Rohan, Montgomery nebst vielen andern Rittern und Edelleuten angeschlossen. Am 31. März stand der Prinz in St. Cloud, wo wieder neue Streitkräfte sich anschlossen; in Paris herrschte große Aufregung und der Cardinal von Bourbon traf Anstalten zur Vertheidigung, als stände eine große Armee vor den Thoren; denn man hegte eine übertriebene Vorstellung von der Zahl der Feinde. Der Prinz von Condé sah bald ein, daß er sich auf eine Ueberrumpelung der Stadt keine Hoffnung machen dürfe; deßwegen zog er folgenden Tages südlich nach Longjumeau auf der Straße, die rechts nach Orleans, links nach Fontainebleau führt. Seine Absicht ging nach letzterem Ort, wo der Hof, der König und die Königin sich befanden, die er in seine und der Sectirer Gewalt bringen wollte, um mit ihrem Namen legale Revolution treiben zu können; in Longjumeau indessen vernahm er, es sei zu spät.

Der König und die Königin schwebten allerdings in großer Gefahr, in das Netz der Verschwörer zu gerathen, und diese Gefahr war um so dringender, je mehr Grund vorlag zur Vermuthung, die Königin selbst

arbeite, von ihrem Kanzler immer schlecht berathen, den Hugenotten in die Hände. Schon in den Tagen, als durch die Rückkehr des Herzogs von Guise nach Paris die katholische Sache einen größeren Aufschwung erhielt, ging sie, ganz nach dem Wunsche Condé's, mit dem Projecte um, von Monceaux nach Orleans zu übersiedeln, wo der hugenottisch gesinnte Roche-sur-Yon seit einiger Zeit das Commando führte, indem sie dadurch dem Einfluß der Triumvirn zu entgehen wähnte. Mit Mühe nur und unter heftigem Streite gelang es dem König von Navarra, sie zu bewegen, daß sie kurz vor dem 20. März vorläufig nach Fontainebleau zog. Von hier aus schrieb sie in unbestimmten Zwischenräumen sieben Briefe an Condé, die große Berühmtheit und Wichtigkeit erlangten. In einem derselben empfiehlt sie dem Prinzen ihre Kinder, sich selbst und das Königreich; sie werde ewig dankbar sein für das, was Condé für sie thue; zugleich aber drückt sie den Wunsch aus, daß der Brief sofort verbrannt werde. Er wurde aber so wenig als die übrigen verbrannt. Überdieß ertheilte sie dem Boten noch mündliche Aufträge, und bat den Prinzen, demselben unbedingten Glauben zu schenken. Auf diese Briefe und auf diese allgemeinen Ausdrücke berief sich Condé in der Folge, um zu beweisen, er sei nicht Rebell, sondern von der Königin selbst beauftragt, die Waffen zu ihrem Schutze gegen die Triumvirn und gegen seinen Bruder, den König von Navarra, zu ergreifen. Im November 1562 schickte er sogar einen eigenen Gesandten, den ehemaligen Bischof von Nevers, nunmehr als Wortsdiener unter dem Namen de Passey bekannt, mit diesen Briefen auf den Reichstag von Frankfurt, um sich vor dem Kaiser und den deutschen Fürsten zu rechtfertigen und ihren Beistand zu erbitten; nichtsdestoweniger nannte der Kaiser die Hugenotten in voller Versammlung der Fürsten mit ihrem wahren Namen: offene Rebellen.

Nachdem Condé sich von Paris entfernt hatte, sandte der König von Navarra den de Gonnor, einen Bruder des Marschalls de Brissac, an die Königin nach Fontainebleau, um sie nach Paris einzuladen. Als sie jedoch ablehnte, ging Navarra selbst hin am 27. März, um der Königin vorzustellen, daß Fontainebleau ein bloßes Lustschloß, gänzlich unbefestigt, gegen jeden Überfall wehrlos sei. Die Frage wurde im Staatsrath verhandelt, und L'Hopital, der große Schwätzer, behielt mit seiner Bemerkung, das hieße dem Condé einen willkommenen Vorwand zum Bürgerkrieg bieten, so sehr die Oberhand, daß selbst Navarra schwankend wurde. Mittlerweile kamen aber der Connetable und der Herzog

von Guise mit Truppen herbei; Guise hatte dem Kanzler in die Karten geschaut und widerlegte dessen Argument durch den Nachweis, daß Condé's Schaaren jeden Tag sich mehrten und daß er bloß auf eine günstige Gelegenheit warte, um selbst den König und die Königin wegzuführen. Nun erklärte Navarra, er könne als Generallieutenant des Reiches es nicht dulden, daß der König den Gefahren in Fontainebleau ausgesetzt bleibe. Die Königin fing an zu weinen, und als der junge Karl die Mutter weinen sah, weinte auch er; endlich gab die Königin doch Befehl zum Aufbruch, und der ganze Hof verfügte sich am 31. März nach Melun, welches gegen einen plötzlichen Überfall genügend befestigt schien. Gleichzeitig schickte der König den de Gonnor und de Frêne an Condé mit dem Befehl, die Waffen niederzulegen und nur mit gewöhnlichem Gefolge bei Hofe zu erscheinen. Condé erklärte, er könne nicht glauben, daß der König ihm solches gebiete, während sein Feind, der Herzog von Guise, noch in Waffen stehe; dieser müsse zuerst abrüsten. Der Aufenthalt in Melun dauerte nur wenige Tage, denn am 6. April kam der König mit seiner Mutter nach Paris, wozu der mittlerweile offen ausgebrochene Aufruhr Condé's beigetragen haben mag.

Wir kehren zu Condé zurück, den wir in Longjumeau verlassen haben. Sobald er hier erfuhr, daß für ihn in Fontainebleau nichts mehr zu thun sei, schickte er Dandelot mit einiger Mannschaft voraus nach Orleans, wo dieser wirklich durch einige Verräther in der Frühe des 2. April Einlaß fand und vorläufig das Thor St. Jean besetzte. Das Gros des Heeres war während der Nacht einige Wegstunden zurückgeblieben; plötzlich kam ein keuchender Bote an, von Dandelot gesandt, keine Zeit sei zu verlieren, denn er habe harten Stand gegen die Katholiken und gegen den Commandanten Montereau, der in der Abwesenheit des Prinzen Roche-sür-Yon befehlige. Auf brach nun die ganze Reiterschaar, einige tausend Mann, in rasendem, ordnungslosem Galopp; Hüte flogen, Mantelsäcke fielen und Niemand hob sie auf, Pferde stürzten, die Leute am Wege blieben stehen und lachten aus vollem Halse, weil sie glaubten, es gelte irgend eine tolle Wette, denn Niemand wußte, um was es sich handle. Die zeitige Ankunft der wilden Jäger entschied den Kampf; Orleans, am 2. April durch Verrath überrumpelt, war für die Katholiken verloren und wurde in dem ausbrechenden Kriege der vorzüglichste hugenottische Waffenplatz. D'Estrée, den der König gesandt, um den Platz vor dem vermutheten Überfall zu retten, kam gerade an, als Psalmengesang das Gelingen der hugenottischen That

verkündete. Condé schickte ihn heim, weil zwei königliche Statthalter zu viel seien. Am selben Tage noch schrieb Condé einen Dankbrief an die Königin von England für die gnädige Unterstützung, welche sie der Religion und der gerechten Sache gewährt habe.

Den offen ausgebrochenen Aufruhr suchte der Hof noch zu beschwichtigen durch Gesandte, Bitten und fruchtlose Unterhandlungen, während die Hugenotten allüberall in so rühriger wie verbrecherischer Thätigkeit waren. De Chimeau, der Ceremonienmeister, wird nach Orleans geschickt: die Herren sollen die Waffen niederlegen, oder ihre Ordensbänder, die einige als Ritter vom hl. Michael trugen, abgeben. „Nichts von dem geschieht," antwortete Condé trotzig, „das befiehlt nicht der König, ist er ja nebst Navarra und der Königin-Mutter als Gefangener nach Melun und Paris geschleppt worden; wir treue Unterthanen des Königs behalten Orleans für ihn und in seinem Namen, bis er wieder frei ist." Montluc, der Bischof von Valence, ist Condé's Freund, dieser wird besseren Erfolg haben. Er reist am 6. April nach Orleans; wenn der Sohn des Königs von Navarra, Damville, der Sohn des Connetable, und Joinville, der Sohn des Herzogs von Guise, als Geißeln übergeben werden, so seien Condé und die beiden Coligny bereit, lautete die Antwort, mit der Königin an einem beliebigen Orte zusammenzutreffen. Katharina hätte sich gerne gefügt, aber die drei Väter weigerten sich. Ein vierter und letzter königlicher Gesandter, de Gonnor, kehrte am 10. April mit der Erwiederung zurück, die Triumvirn hätten zuerst die Waffen ergriffen, sie müßten zuerst entwaffnen und vom Hofe sich entfernen; Guise solle wegen des Blutbades von Vassy bestraft, wegen der Verwaltung unter Franz II. zur Rechenschaft gezogen werden; das Januar-Edict müsse Geltung erlangen und die Erweiterung erhalten, daß die Calvinisten Tempel bauen dürften. Mit solchen unmöglichen Forderungen war der Krieg eine Nothwendigkeit.

Zwei Tage nach dem Überfall von Orleans kehrte der alte Connetable nach Paris zurück. Voll Zornes über den gewissenlosen Streich hatte er einen königlichen Befehl erwirkt, das Gebäude zu zerstören, in dem bisher die Predigten in der Vorstadt von St. Jakob gehalten wurden; Bänke und Kanzel wurden verbrannt und das erbitterte Volk machte das Haus dem Erdboden gleich, mehrere Calviner wurden dabei verwundet, andere eingekerkert; das nämliche Schicksal erfuhr der andere Versammlungsort. Die Wortsdiener flohen nach Orleans, und in Paris

erging ein strenges Verbot gegen alle hugenottischen Predigten und Versammlungen.

Während dieser Zeit, in den ersten Tagen nach der Schilderhebung, fiel eine große Menge zum Theil wichtiger Städte in der Normandie, in Guienne, Languedoc, in der Dauphiné und der Provence, besonders aber im mittleren Frankreich der Loire entlang, meistens ohne Kampf, durch Überfall, Verrath und andere „ehrliche“ Mittel den Hugenotten in die Hände. Fast überall wurden die Bilder zerschlagen, die Kirchen verwüstet, der katholische Gottesdienst unterdrückt, — von Menschen, die fanatische Verehrer des Januar-Edicts zu sein vorgaben. Natürlich geschah auch das wieder ohne vorgefaßten Plan, ohne Verabredung und Verschwörung, Alles nur durch das wunderbare „Wehen des Geistes“, Alles nur in gleichzeitigem und plötzlich hervorbrechendem Ingrimm über das „erschreckliche Wüthen und die Tyrannei“ der Guisen und des Connetable.

Am 7. April richtete Condé ein Rundschreiben an alle reformirten Gemeinden, ihm ungesäumt Kriegsleute und Waffen nach Orleans zu senden, um den König und die Königin aus der Gewalt der Feinde der christlichen Religion zu befreien, deren Zweck das Verderben der Gläubigen und folglich des Reiches sei. Mit ihm schrieben auch die Wortsdiener von Orleans an dieselben Gemeinden: so gerne möchten sie nur beten und seufzen für die Erhaltung der Kirche, aber sie brauchten Geld, viel Geld; darum bäten sie um Gotteswillen um ein Almosen zum Unterhalte der frommen Gottesstreiter. Am folgenden Tag erließ Condé ein langes Manifest, um zu beweisen, welch' zwingende Gründe er gehabt habe, für den König, die Königin und die Ruhe des Reiches zu den Waffen zu greifen. Seine Gründe sind folgende: die Zögerung des Parlaments von Paris, das Edict zu verificiren, und die Prophezeiung des Connetable, daß dasselbe nicht lange dauern werde, seien schlimme Vorzeichen gewesen; dann habe das „entsetzliche Gemetzel von Vassy“ stattgefunden, und der blutdürstige Guise sei bewaffnet nach Paris gekommen, und hier mit einem Jubel, sogar vom Prevot der Kaufleute, empfangen worden, als wäre er der König. Der König scheine nicht mehr die Hugenotten beschützen zu können, diese müßten also selbst auf ihre Sicherheit Bedacht nehmen. Daher sei Condé auch bewaffnet neben Guise in der Stadt geblieben; dieser aber, statt an den Hof zu gehen und sich zu rechtfertigen, habe, nebst dem Connetable und dem Marschall von St. André, mit den Parlamentspräsidenten, dem Prevot und den

Schöffen Rathssitzung gehalten, als seien sie die Minister des Königs, und Guise habe alle Mittel angewendet, die Königin in Fontainebleau zu halten und zu verhindern, daß sie nach Orleans komme; — das seien die Vorzeichen einer Verschwörung gegen die Hugenotten gewesen. Condé und Guise hätten dann gleichzeitig auf den Wunsch der Königin die Stadt verlassen, aber Guise habe darauf den König und die Königin gegen ihren Willen (das bewiesen ihre Thränen) als Gefangene nach Melun geführt. Die Absicht der Guisen sei, Frankreich nach ihrem Belieben zu regieren, die Hugenotten auszurotten. Beweis dessen seien die Mordthaten, Brandstiftungen und Diebereien, die der Connetable seit acht Tagen in Paris vollbringe. Das Manifest schließt mit einer langen Betheuerung, daß es dem Prinzen Condé bloß darum zu thun sei, den König zu schützen und das Edict in Kraft zu erhalten; er könne es nicht dulden, daß die Guisen fortführen, den König zu vergewaltigen. Er fordert dann alle Unterthanen auf, keinen Decreten zu trauen, so lange der König gefangen sei, weil sie ihm mit Gewalt entrissen würden; sobald der König frei würde und die Triumvirn in ihre Statthalterschaften sich begäben, sei auch er bereit, die Waffen niederzulegen [1]; finde er aber kein Gehör, so seien er und seine Partei unschuldig an allem Blut, das künftig würde vergossen werden.

Gleichartige Briefe schickte derselbe Condé im Namen der ganzen hugenottischen Liga an die deutschen Fürsten (10. April) und an Kaiser Ferdinand (20. April), um sie zu bitten, dieselben möchten keine Werbungen im Namen des Königs gestatten, da derselbe gefangen und der Freiheit beraubt sei; sie (die Hugenotten) hätten nur die Ehre Gottes,

---

[1] Wie ernst und redlich das gemeint und wie verläßig das Eideswort der Hugenotten war, konnte man bald erfahren. Am 25. Juni wurden Friedensbedingungen vereinbart, darunter obige Entfernung der Triumvirn, worauf Condé sich dem Navarra als Geißel überliefern wolle; 15 bis 20 Hugenottenführer unterschrieben das Actenstück. Gegen die Erwartung der Hugenotten entfernen sich die Triumvirn; der König und die Königin sind „frei". Condé stellt sich, aber einige Schwierigkeiten veranlassen eine neue Zusammenkunft zwischen der Königin, dem Coligny und andern Sektenhäuptern am 29. Juni, zu welcher auch Condé entlassen wird, gegen das eidliche Versprechen, nach der Conferenz sich wieder einfinden zu wollen. Condé jedoch ließ sich vom Admiral Coligny am Arme fassen und ging nach Orleans. Die Prediger lösten die Gewissensbisse nachher durch die Erklärung, Condé habe zwei Eide, gegen die Calviner und gegen Navarra, geschworen; letzterer beeinträchtige den ersten, deßwegen sei er nicht an den ersten gebunden. Condé war getröstet und schritt zum Angriff auf die Königlichen.

die Befreiung des Königs und der Königin und die öffentliche Ruhe im Auge.

Der König hatte nämlich schon am 8. April Befehl gegeben, 6000 deutsche Landsknechte und 6000 Schweizer (welche nach einigen Monaten die Schlacht von Dreux zum Vortheil der Katholiken entschieden) anzuwerben. Um aber den Verleumdungen der Hugenotten zu begegnen und ihnen den Haupt-Vorwand der Empörung zu entziehen, erschien am nämlichen Tage eine Proclamation des Königs und der Königin, daß ihre Gefangenschaft erdichtet und eine Erfindung der Rebellen sei; denn freiwillig, nicht gezwungen seien sie nach Paris gegangen. Aus demselben Grunde erließ der König auf den Rath mehrerer Cardinäle, der Triumvirn und anderer hochadeligen Herren seines Conseils am 11. April ein Edict, es sei ein eitler Vorwand, daß die Calviner in ihrem Gewissen bedrängt oder in den bestehenden Verordnungen verkürzt werden sollten. Er habe nie daran gedacht, das Januar-Edict aufzuheben; vielmehr bestätige er es jetzt neuerdings; nur Paris nehme er aus nebst dessen Vorstädten und Weichbild, wo jede öffentliche oder Privatversammlung und jede Spendung der Sacramente nach anderem als dem katholischen Ritus untersagt sei. — Diese Ausnahmestellung der Hauptstadt hatte gesetzliche und politische Berechtigung: gesetzliche, weil das Januar-Edict mit der Clausel promulgirt worden, der König könne dasselbe jeder Zeit abschaffen; politische, weil das Volk der Hauptstadt nun einmal die Calviner nicht neben sich dulden wollte, und weil die Ruhe des Landes und die wahren Interessen der Nation gebieterisch forderten, das hugenottische Gift wenigstens am Sitze der Regierung, des vornehmsten Parlamentes, der Sorbonne und der bedeutendsten Universität der Christenheit, in einer Stadt, in welcher das geistige Leben von ganz Frankreich pulsirte, nicht aufwuchern zu lassen. Überhaupt hätte eine gesunde Politik in einer Zeit, in welcher der Calvinismus noch die Kraft einer ansteckenden Seuche hatte, dahin streben sollen, die katholischen und hugenottischen Elemente so viel als möglich zu trennen und abzusondern, statt sie unter einander zu mischen und den so unwahren, wie unpraktischen und unzeitigen Toleranz-Traum des Kanzlers zu verwirklichen; es widerstrebt ja dem gesunden Menschenverstand, Schafe und Wölfe zusammen auf die Weide zu führen; es ist schon zu viel, wenn die Wölfe von selber kommen.

Am nämlichen Tage mit dieser Erneuerung des Januar-Edicts wurde auch der hugenottische Bund förmlich geschlossen, durch eine Bundes-

urkunde besiegelt und damit der Rubikon überschritten. „Zur Ehre Gottes, im Dienste des Königs, zur Erhaltung seiner Krone, zum Schutze der verletzten Religionsedicte, — sagen die unterzeichnenden Herren Condé, Coligny, Dandelot, La Rochefoucauld, Anton von Croy, Prinz von Porcian, Rohan, Grammont, Montgommery, Soubise, Genlis u. s. f., — sind wir gezwungen, die Waffen zu ergreifen gegen die gewissenlosen Menschen, welche den König gefangen halten, und die Edicte, die wahre Religion und die treuesten Unterthanen vernichten wollen. Darum schließen wir einen heiligen, unverbrüchlichen Bund im Namen des lebendigen Gottes, der dauern soll bis zur Volljährigkeit des Königs. Wir schwören, daß wir in unserer Gesellschaft keinen Götzendienst, keinen Aberglauben, keine Gotteslästerung, kein Fluchen, keine Unzucht, keine Plünderung von Kirchen, keine Bilderstürmerei auf private Auctorität hin dulden wollen, kurz nichts, was Gott oder das Januar-Edict verbieten. Wir wählen den Prinzen von Condé als Chef und Führer, als Protector der Krone und geloben ihm oder seinem Stellvertreter blinden Gehorsam in Allem, was den Bund betrifft. Wir schwören vor Gott und seinen Engeln, bei erster Aufforderung dem Prinzen zu Hilfe zu eilen, ihm Geld, Waffen, Pferde zu liefern und jedem Mitglied der Verbrüderung Beistand und Abhilfe zu leisten, wenn demselben Beleidigung oder Gewalt, dem Januar-Edict zuwider, zugefügt wird. Sollte einer von uns Verräther oder Rebell gegen den beschworenen Bund werden, so werden wir ihn unverzüglich dem Prinzen anzeigen und ihn als Feind behandeln." — Abschriften dieses Documentes wurden sofort an das Parlament und an die auswärtigen Höfe versandt, denn die Rebellen wollten nicht etwa bloß als kriegführende Macht, sondern als die eigentliche, legale Regierung in Frankreich gelten — und als solche beanspruchten sie die hilfreiche Unterstützung von Seiten evangelischer Potentaten.

Also hatte sich der Krieg endlich entwickelt aus all' den Streitigkeiten über Religion, Religionsfreiheit und Toleranz, ein Bürgerkrieg so schrecklich und grausenhaft, wie irgend ein anderer seiner Art, ein Krieg, der mit zeitweiligen Unterbrechungen dreißig Jahre über Frankreich wüthete und Land und Leute in's Verderben brachte. In dem einzigen Jahre 1562 haben die Calvinisten nach ihrem eigenen Geständnisse, wie Aubert Le Mire erzählt, 4000 Ordensleute beiderlei Geschlechtes ermordet, 12,000 Nonnen entehrt, 20,000 Kirchen verwüstet, 2000 Klöster, 90 Spitäler zerstört; runde Zahlen, die auf Genauigkeit nicht Anspruch erheben, aber immerhin die Schwere der Gottes-Geißel erkennen lassen. Ungerecht

wäre es, in den Hugenotten allein die wilden Bestien sehen zu wollen, welche Schandthaten und Greuel dieser Art verübten; auch die Katholiken verwilderten und haben manche schwarze That vollbracht, vielleicht weniger als die Hugenotten gefrevelt (wer kann das genau abwägen?), aber Jammer und Elend genug in roher Rache und Raublust verbreitet. Es ist eitel verlorene Mühe, in Klagen auszubrechen, daß „die Stimme der Mäßigung kein Gehör mehr fand", daß die unbändigsten Leidenschaften wie reißende Wildbäche sich ergossen, oder auch den „blutdürstigen, romanischen Charakter" des französischen Volkes besonders anzuschuldigen; das mag theilweise richtig sein, aber es ist nur eine Folge, nicht die Quelle des Übels. In solchen moralisirenden Reflexionen liegt durchaus nicht eine Erklärung der Natur, Entstehung und Entwicklung dieser Ereignisse, welche den Verstand befriedigen könnte. Wo ist denn jemals ein Krieg, zumal ein Bürger- oder gar ein Religionskrieg gewesen, in dem nicht auf beiden Seiten das Maß überschritten und Grausamkeiten verübt wurden? Wo haben jemals Recht und Unrecht, Wahrheit und Lüge mit einander in blutigem Kampfe gelegen, ohne daß hier wie dort viel gefehlt wurde? Wenn einmal die Trommel wirbelt und das Schwert regiert, dann verschwindet die Mäßigung, der Spielraum menschlicher Leidenschaften erweitert sich und die göttliche Strafruthe übt ihr Recht; hierin hat eine Nation der andern nicht viel vorzuwerfen, und der dreißigjährige Krieg in Deutschland steht an barbarischer Wuth nicht hinter demjenigen in Frankreich.

Ohne Zweifel haben politische Neigungen und Abneigungen, Eifersüchteleien über Rang, Würde und Macht ihren Antheil an der Entzweiung der Nation, aber man darf denselben doch nur eine untergeordnete Bedeutung zuschreiben, die Einfluß übte auf die Zeit, den Ort, die Art des Ausbruches, wenig dagegen in Beziehung auf die Bildung der Parteien und auf die Gruppirung der Massen. Der eigentliche Riß, der durch die Gemüther ging und die Nation entzweite, entstand nicht über die Frage, ob Condé, Guise oder Montmorency mehr Gewalt haben sollten, sondern er entstand mit der Häresie; diese allein hat den zündenden Funken der Zwietracht in die Massen geworfen. Es brauchte keine Prophetengabe, um vorauszusehen, daß mit der wachsenden Macht der Calviner der Streit zwischen Cult und Cult, zwischen Messe und hugenottischer Predigt nur blutig entschieden werden könne. Eine kernige und gesunde Politik hätte alle Macht aufgeboten, um des eindringenden Störefrieds sich zu entledigen und ihm alle Nahrungsquellen abzugraben;

sie hätte Löschmannschaft von allen Seiten angerufen, um den beginnenden Brand zu ersticken. Nicht so die Staatsweisheit; diese erwog, daß Friede walte, wenn kein Krieg sei, und Friede, dachte sie, werde sein, wenn Alle gegenseitig sich toleriren; es bedürfe also nur eines Toleranzedicts und einer tugendsamen Friedenspredigt. Gesetzliche Anerkennung der Häresie, das schien dieser kurzsichtigen Weisheit das Mittel zu sein, um Ruhe und Friede zu erhalten; sie verschloß aber die Augen gegen die Wahrheit, daß mit jeder Concession, mit jeder neuen Schwäche die Frechheit der jungen Häresie und damit die Zwietracht im ganzen Lande wachsen würden. Wenn der Kanzler L'Hopital fortwährend auf den vielen Versammlungen von Fontainebleau, Orleans, Poissy, St. Germain und durch seine zahlreichen Toleranzreden die Durchführung dieses einen Gedankens anstrebte, und im Januar-Edict endlich zum bestimmten Ausdrucke brachte, bewies er nur, daß er weder die Tiefe der Streitfrage verstand, noch seine Zeit begriff, oder den Charakter seines Landes kannte; das sind schlechte Kennzeichen für die Verstandesschärfe eines Mannes, der fast als Typus eines klaren Kopfes, eines weisen und klugen Staatsmannes hingestellt zu werden pflegt.

Wir gestatten nun dem wackern Marschall de Tavannes, dem Gouverneur von Burgund, einem Zeitgenossen und rüstigen Streiter in den damaligen Kämpfen, das Wort über diese Frage. „Es gebührt den Königen nicht," sagt er, „Decrete zu machen gegen die alten Statuten der katholischen Religion; Gott läßt es zu, daß diejenigen, welche an fremder Auctorität sich vergreifen, *ihre eigene verlieren*. Die Könige sagen, sie seien gezwungen, die Häresie zu gestatten, um das Volk im Frieden zu bewahren und den Krieg zu verhindern; das heißt aber das Feuer mit Öl löschen wollen, und den Frieden durch Zwietracht nähren, es heißt Lichtfarben durch Schwarz malen. Mag auch der König durch die Gestattung von zwei Religionen für sich allein Friede erlangen können, so ist es doch nicht vernünftig, daß er aus Privatinteresse eine Bresche in die allgemeine Kirche mache. Der Name Politiker wird denjenigen gegeben, welche die Ruhe des Reiches oder ihre eigene höher stellen, als das Heil der Seele und die Religion, welche es vorziehen, daß das Land ohne Gott Friede habe, als für ihn den Kampf führe. Diese Politiker sagen: eine einzige Religion zulassen, heißt Frankreich in den Krieg stürzen; beide gestatten, befördere den Frieden und die Ruhe des Reiches. Gott aber spottet ihrer und richtet Schwert gegen Schwert; und ein Glück ist der Krieg, der zum Schutze

des göttlichen Gesetzes geführt wird, wenn anders er aus gerechten und nicht ehrgeizigen Absichten unternommen wird." So weit Tavannes.

Man thut wirklich nicht wohl daran, wenn man in Beurtheilung der Hugenottenkriege nur bei dem äußern entsetzlichen Elend jammernd stehen bleibt, das sie in ihrem unmittelbaren Gefolge hatten. Nachdem einmal die Stimme derjenigen ungehört verhallt war, welche strenges Einschreiten gegen die Hugenotten und unerbittliches Verdrängen der Häresie verlangten, nachdem die Toleranz-Utopie der Politiker Frankreich einmal auf abschüssige Bahnen gelenkt hatte, war der Krieg nothwendig, heilsam und eine wahre Gnade Gottes; es war ein Glück für das Land, daß er bald ausbrach, lange dauerte und hartnäckig war. Es gibt nämlich für ein Volk noch größere Güter als zeitliche Wohlfahrt, und unter denselben steht der Besitz der katholischen Religion obenan. Nun betrachte man den Pulsschlag Frankreichs vor und nach den Kriegen. Vor denselben spukt die Versuchung zum Abfall vom Glauben verlockend, verführerisch und bezaubernd in den Köpfen herum und wirbelt wie eine ansteckende Pest; wegen der damals schon weit vorgeschrittenen Centralisation des Landes verbreitet sich dieselbe unaufhaltsam überall hin, ohne fast irgendwo auf energischen, nachhaltigen Widerstand zu stoßen; endlich kommt obendrein noch die Toleranz und vermehrt die Versuchung so stark, daß bedächtige und vernünftige Männer für ganz Frankreich zittern. Als nun so die Bosheit der Menschen groß, ihre Dummheit noch größer geworden, da schritt Gott ein und ließ es zu, daß Condé und seine Gesellen die Waffen ergriffen, das Land mit Trümmern und Ruinen, mit Greueln jeder Art und mit Strömen von Blut bedeckten. Dreißig lange Jahre schlichen hin, und als man dann Rundschau hielt, da war Jammer, Seufzen und Wehklagen allenthalben und das Elend bergehoch angestiegen, aber gerettet war das Land in seiner Religion, und die Versuchung zu fortschreitendem Abfall war spurlos weggewaschen durch die Bluttaufe. Dafür aber bedurfte es eines langen, erbarmungslosen Krieges, ein kurzer, schnell vorübergehender hätte diese Wirkung nicht gebracht, und daß es so, nicht anders kam, dafür sorgte Derjenige, der Alles nach Maß und Gewicht eingerichtet hat, der in allen Jahrhunderten die Zügel der Weltregierung führt.

Wie in Frankreich, so hat auch in Deutschland der dreißigjährige Krieg dieselbe Mission gehabt; erst durch denselben wurden die Wogen der Versuchung zum Abfall gestaut; hier wie dort waren die Feinde der katholischen Religion die ersten, welche zur Gewalt, zu den Waffen

griffen, beide ein Werkzeug in der Hand der Vorsehung. Einen Vortheil hat Frankreich nach menschlichem Ermessen vor Deutschland voraus, daß es schneller und frühzeitiger vor die blutige Sühne gestellt wurde, als das Übel der Häresie noch weniger verjährt und eingerostet war und darum auch weniger tiefe Wurzeln hatte fassen können. Beide Kriege aber sind ein ewiges Wahrzeichen für diejenigen, welche aus Bosheit oder aus Schwäche mit der Religion der Völker wie mit einem Spielzeug umgehen zu dürfen meinen.

R. Bauer S. J.

Erinnerungen an Walter Scott im Schottischen Tiefland.

III. Abbotsford und seine Umgebung.

Von Melrose aus pflegen die Touristen Abbotsford, den Landsitz Walter Scotts, und Dryburgh, seine Begräbnißstätte, zu besuchen. Obwohl mich der Cultus der großen Männer, wie ihn unsere Zeit treibt, nicht sonderlich anspricht, beabsichtigte ich doch, den Touristen zu folgen. Walter Scott war mir dadurch, daß er das mittelalterliche Kunstwerk von Melrose erhalten, noch mehr an's Herz gewachsen. Ich wurde zwar gerade hier etwas böse, daß er am König Bruce die schönste, die religiöse Seite vergessen, und von den Cisterciensern eine so widerliche Karikatur im „Ivanhoe" entworfen hatte; aber Werke sagen mehr als Worte. Melrose zeigt genugsam, daß es andere Cistercienser gab, als den im „Ivanhoe" — und Walter Scott hat trotz seines Vorurtheils gegen sie ihr schönes Bauwerk vom Untergang errettet. Man muß auch nicht zu viel von den Leuten verlangen. Während ich also Sir Walter bei mir selbst in Schutz nahm und mich bereits anschickte, mich gleich den Andern nach einem Wagen umzusehen, um nach Abbotsford zu wallfahrten, begegnete ich einem jungen Geistlichen, der sich zu meiner nicht geringen Verwunderung mir als Ordensgenosse, als Convertit und als Verwandter der Scott'schen Familie vorstellte, eben in Abbotsford auf Besuch war und mich freundlichst einlud, mit ihm zu kommen. Natürlich nahm ich die Einladung mit Freuden an, ward in Abbotsford

mit der größten Zuvorkommenheit aufgenommen und für den nächsten Tag als Schloßkaplan installirt.

Von Melrose nach Abbotsford ist es etwa fünfviertel Stunden, der anmuthigste Spaziergang von der Welt. Der Weg folgt in einiger Entfernung dem Tweed, der, von der Gala und Ettrick verstärkt, seine frischen Wasser, etwa 20—30 m. breit, durch ein reich bebautes Thal wälzt. Die Landschaft ist ein Garten; die Hügel nördlich sind theils mit Wald, theils mit Ackerland und Wiesen geschmückt, die Eildon Hills südlich bilden oben ein Stück Haide, an den Flanken mit einigem Wald, am Fuße mit Landhäusern und Gehöften belebt. In der Nähe von Abbotsford folgen sich mehrere kleine Landsitze mit Parken, der schönste ist aber der von Abbotsford selbst.

Das merkwürdige Haus, das Sir Walter sich gebaut hat, liegt nahe an einer Krümmung des Tweed, der, von Südwesten kommend, einen kleinen Bogen beschreibt und dann sich östlich nach Melrose wendet; dort, am östlichen Ufer, an einem waldigen Abhang gegen den Fluß hin, ist das kleine Schloß. Vom Weg aus sieht man es vor Bäumen kaum, bis man hart daran ist, und den Fluß hört man wohl rauschen, sieht ihn aber nicht, bis man am Hause vorüber an dessen andere Seite gelangt. An einem Thor der Umfassungsmauer hielten wenigstens zwölf Wagen, darunter mehrere Omnibusse — lauter Touristen, welche Sir Walter besuchen wollen. Unter diesen befinden sich, wie man mir sagt, allzeit zahlreiche Amerikaner, was sowohl der Popularität der Scott=schen Gedichte und Romane, als auch dem Lobe zuzuschreiben ist, welches der amerikanische Schriftsteller Washington Irving dem seltsamen Land=haus und dem Borderlande gezollt hat. Eine solche Wagenprocession kommt übrigens nicht bloß einmal im Tage, sondern mehrmals, und oft ist sie noch zahlreicher als die heutige. An schönen Tagen ist einer der Bedienten von 10 Uhr Vormittags bis 5 oder 6 Uhr Abends fast un=ausgesetzt damit beschäftigt, Fremde in den Gemächern des Dichters her=umzuführen, so daß dieselben dem Gebrauch der Familie völlig entzogen sind. Sie war genöthigt, dem poetischen Schloß einen prosaischen An=bau zu geben, um unbehindert von den Verehrern ihres großen Vor=fahren im Frieden leben zu können. Eine merkwürdige Expropriation durch den Tourismus! Aber für die Ehre, von der ganzen Welt be=sucht zu werden, muß man es sich schon gefallen lassen, sich ein neues Haus zu bauen.

Das Schloß entsprach auf den ersten Blick nicht völlig meinen

Erwartungen. Ich hatte mir etwas ganz Sonderbares, Phantastisches zurecht gedacht und fand statt dessen einen nicht sehr umfangreichen, gemüthlich bescheidenen Landsitz, elegant comme il faut, mit schön angelegtem und gut gehaltenem Garten, aber ohne all' jene Wunderlichkeiten und kühne Absonderlichkeiten, die ich schon an andern Schlössern gesehen hatte. Es ist ein recht praktisch gebautes Wohnhaus mit allem wünschbaren Comfort, nach Außen durch Thürmchen, Zinnen und gezinnte Kamine, Söller, Erker und gezinnte Mauern etwas mittelalterlich angehaucht, im Innern die echt künstlerisch entworfene Behausung eines Alterthumsforschers, Gelehrten und Dichters.

Für die Touristen ist, wie gesagt, ein eigener Weg angelegt, welcher durch ein Stück Garten an die nordöstliche Seitenfaçade des Hauses führt, damit nicht auch der ganze Garten dem freien Gebrauche der Bewohner entzogen würde. Ein paar schöne Nachahmungen alter Schloßthürme versetzen in die rechte Stimmung; die Zimmer, welche gezeigt werden, sind von der Hügelseite her zu ebener Erde, nach dem Fluß hin im ersten Stocke. Es sind: des Dichters Studirzimmer, Bibliothek, Salon, Waffensammlung, und die Ritterhalle am eigentlichen Eingangsthor. Studirzimmer und Ritterhalle schauen nebeneinander nach dem Hügel, ihnen entsprechend nach dem Flusse Bibliothek und Salon; die Waffenhalle, ein längliches Zimmer, läuft quer durch's Haus und hat Thüren nach dem Salon, wie nach der Ritterhalle.

Das Studirzimmer ist klein, etwa 6 m. im Quadrat, natürlich an allen Wänden mit Büchergestellen versehen, welche durch eine Gallerie und kleine Treppe bis an die Decke zugänglich gemacht werden. Da sah ich, neben vielen Nachschlagebüchern, Dictionnären, Sammelwerken, größeren juristischen und geschichtlichen Bücherreihen, die vielen Bände des französischen Moniteur, die bei der „Geschichte Napoleons" als eine der Hauptquellen dienten, daneben ein gut Theil schottischer, irischer und italienischer Geschichte und Literatur. In der Mitte steht ein recht bequemer Schreibtisch mit vielen Schubladen, dahinter ein Lehnstuhl mit schwarzem Leder überzogen. In einem Glasschrank am Fenster liegen die letzten Kleidungsstücke, die Scott getragen, ein dicker, blauer, altväterlicher Rock mit breitem Kragen und großen Knöpfen, weiß und schwarz carrirte Beinkleider von altfränkischem Zuschnitt, eine ähnliche gestreifte Weste, ein weißer Cylinderhut und ein massiver Spazierstock. In einem anstoßenden Thurmzimmerchen ist eine wohlgetroffene Büste — ganz der freundliche, alte, geniale Mann mit der auffallend hohen

Stirne, dem schlichten Haar darüber herabgekämmt, ohne sie auch nur zur Hälfte zu bedecken, den dichten Augenbrauen, der kleinen Stumpfnase, dem freundlichen schmalen Mund, dem wenig vorstehenden, sanft abgerundeten Kinne — ein lieber, gutherziger Papa, ein Mann von altem Schrot und Korn, durch Freundlichkeit gewinnend, durch geistreiche Züge imponirend, aber weit mehr ehrwürdig und mild, ohne irgend einen Zug herrischer Selbstgefälligkeit oder genialen Stolzes. Es ist ein geistreicher Greis, der seinen Kindern und aller Welt herzlich gut ist und allen Menschen die interessantesten Geschichten in der spannendsten Weise, mit der Kunst eines wahren Dichters und der Anspruchslosigkeit eines Kindes zu erzählen weiß. Da, unter lauter Wirklichkeiten, die ihm angehören, ist es nicht schwer, sich den Mann vorzustellen, wie er leibte und lebte. Man braucht sich nur zu der Büste einen kräftigen, auch noch im Alter ungebeugten Leib zu denken, ihn mit den daliegenden Kleidern zu bekleiden, in den Lehnsessel zu setzen oder an die Bibliothek zu stellen. Da stand er ja viel tausend Mal, durchstöberte seine Dictionnäre, Zeitungen und Foliobände; da saß und schrieb er in früheren Jahren in einem Zug ganze Reihen von Kapiteln, während seine Kinder um ihn oder im Nebenzimmer herumspielten und Arbeiter an irgend einem Anbau hämmerten und polterten. Denn er hatte neben einer außerordentlichen Arbeitskraft eine merkwürdige Frische, die ihn mitten unter Lärm aller Art ungestört fortarbeiten ließ.

Von dem Studirzimmer kommen wir in die Bibliothek, ein ansehnliches Gemach, 20 m. lang, 10 m. breit, mit weitem, hellem Erker nach der Flußseite. Über einem eleganten Kamine hängt das lebensgroße Porträt von Scotts ältestem Sohne Walter, einem schönen jungen Mann in Husarenuniform, nahe dabei steht eine vorzügliche Büste von Shakespeare, in einer Ecke auf einem prächtigen Porphyrgestell eine hohe Silberurne mit Knochen aus dem Piräus gefüllt, ein Geschenk Lord Byrons, im Zimmer herum einige feingeschnitzte Lehnstühle, ein Geschenk Pius' VII., auf dem Erkertische eine Menge Ehrengeschenke, wie ein Elfenbeinschreibzeug von Georg III., König von England, eine kostbare Tabatière von Napoleon I. u. A. dgl. Das Interessanteste aber ist unzweifelhaft die Bücherei selbst, welche sich mit den Büchern im Studirzimmer auf 20,000 Bände beläuft, für einen Privatmann eine hübsche Sammlung. Die längste Wand füllt englische und schottische Specialgeschichte, eine schmälere ausländische, hauptsächlich französische und italienische Literatur, die entgegengesetzte eine sehr interessante Sammlung

älterer und neuerer englischer Literatur, die Zwischenräume der Fenster und des Erkers alle möglichen Ritter-, Zauber- und Hexenbücher, alt-englische und schottische Poesie, Sammlungen alter Broschüren, Bücher und Handschriften, besonders über die Revolution von 1688 und die Aufstände von 1715 und 1745. Was mir an der ganzen Bibliothek am meisten auffiel, ist, daß Philosophie und Theologie fast gänzlich fehlte, und auch das katholische Geschichtselement sehr karg vertreten war. Dieß ist um so auffallender, als der unermüdliche Sammler eine kolossale Sammlung dämonologischer Bücher zusammengespeichert hatte, allen Hexenquark, den er nur irgendwie auftreiben konnte, ein wahres Pantheon des Aberglaubens. Es ist klar, daß ihm diese Hexenküche für seine Romane viel Zeug lieferte. Aber unverkennbar hat dieß Studium des Aberglaubens ihn abgehalten, den Glauben, diese hehre, lichte Sonne des mittelalterlichen Lebens und der älteren schottischen Geschichte, zu studiren. Und da er sonst alles Erdenkliche sammelte, so kommt es mir fast vor, als hätte er sich gleich andern Protestanten vor einer näheren Bekanntschaft mit dem Katholicismus gefürchtet und ein tieferes Eindringen in dessen Lehre mit instinktiver Scheu gemieden. Bei einem so ehrlichen und ehrenhaften Charakter, wie er war, hätte das tiefere Verständniß des Mittelalters und eine klare Bekanntschaft mit der katholischen Glaubenslehre für seine protestantische Orthodoxie leicht verhängnißvoll werden können. Es ist Schade, daß er nicht mit den deutschen Romantikern in nähere Beziehung kam, deren „Einsiedlerzeitung“ ich mit großer Freude unter den deutschen Büchern bemerkte. Er stand in seiner ganzen nationalen, ritterlichen, mittelalterlichen, historischen Geistesrichtung ihnen viel näher, als dem Allerwelts-Göthe, mit dem er frühe durch seine Übersetzung des „Götz“ in Berührung trat.

Das nächste Zimmer ein Salon — eben ein Salon, von dem nichts Besonderes zu bemerken. Weit interessanter ist die Waffenhalle, ein überaus reiches Antiquitäten- und Curiositäten-Cabinet in einer schmalen, gewölbten Halle, die quer durch's Haus läuft. Da liegt und hängt nun all' das Material zu den vielen Kleider- und Waffenbeschreibungen, die mitunter in Scotts Romanen ermüden, bisweilen aber auch die Zeitschilderungen und Sittenschilderungen so lebendig und classisch gestalten: Schwerter. Lanzen, Hellebarden, Büchsen, Dolche, Pistolen, Köcher, Pfeile, Harnische, Helme, Jagdhörner, Folterwerkzeuge, alte Utensilien des Friedens, Curiositäten aller Art, darunter viele von hohem geschichtlichem Interesse, wie die Pistolen Napoleons von Waterloo,

der Stutzen Andreas Hofers, Rob Roy's Flinte, Montrose's Schwert, Claverhouse's Pistolen, Jakob' VI. Feldflasche, kurz und gut ein buntes Repertorium von geschichtlichen und culturgeschichtlichen Erinnerungen, an denen die Vergangenheit lebendig und zur Poesie wird. Von den dazwischen hängenden Bildern amüsirte mich zumeist eine Handzeichnung, welche die Königin Elisabeth von England tanzend darstellt — eine alte, häßliche Weiberfratze mit der Selbstgefälligkeit und Eitelkeit einer Ballerine. Hinter einem Vorhang guckt ein lachender Kopf heraus, der sie verspottet. Es ist etwas Karikatur daran und doch könnte man die „Jungfräuliche“ kaum bezeichnender malen.

Aus der Waffenkammer, bei deren Einzelnheiten ich Kürze halber nicht verweile, führt eine Thüre zurück in den von Scott gebauten Theil des Hauses und zwar in die Ritterhalle. Das ist nun eine der schönsten Ritterhallen, die ich gesehen, nicht viel größer als die Bibliothek, aber so reich, geschmackvoll und interessant, — ein wahres Prachtstück aus einem Ritterroman, ein Stück Mittelalter, aus lauter wirklichen Überresten und Erinnerungen zusammengesetzt und nach der idealen Auffassung eines Romantikers kunstvoll verbunden. Der Fußboden ist mit schwarzen und weißen Marmorplatten aus den Hebriden belegt, die Wände sind mit echtem altem Eichengetäfel (man sagt, aus der Abtei Dunfermline) bekleidet, die Decke besteht aus Eichengebälk, das sich zu einer Reihe schlanker gothischer Bogen verbindet. Auf diese Bogen vertheilen sich in 16 Schilden die Wappen der Familie Scott und ihrer Verwandtschaft, und um eine Thüre sind die der nächsten Verschwägerten und Freunde angebracht, dem Kranzgesimse der Wand entlang laufen die Wappenschilde der alten Borderclans, der Douglas (mit dem blutenden Herzen zur Erinnerung an Sir James und das Herz des Bruce), der Soulis, Buccleuch, Maxwell, Kerr, Herries, Home u. s. w. Der obere Theil des Getäfels ist mit alten Waffen geschmückt aus aller Herren Länder und aus den verschiedensten Perioden, mit Helmen, Lanzen, Schwertern, Rüstungen, polnischen Lanzen, schweizerischen Morgensternen, deutschen Hellebarden, indischen Panzern aus Tippo Sahibs Kämpfen. An einer der Thüren halten zwei Gepanzerte Wacht, einer in englischer Rüstung aus der Periode Heinrich' V., der andere in italienischer Wehre aus etwas späterer Zeit. Der architektonische Schmuck des Saales ist nach Zeichnungen aus Melrose und Roslin gefertigt, das Ganze bildet eine köstliche Romanze.

Aus dem Rittersaale führt eine mit Hirschgeweihen und anderem Jagdschmuck verzierte Vorhalle in's Freie, in einen theils mit Lauben,

theils mit gothischen Arkaden und Mauern umfangenen Garten, welcher sich als ein neues antiquarisches Museum darstellt, aber ohne Nummern und gelehrte Einschachtelung; Urnen, Vasen, Thürmchen, Fenster, Bogen, von Blüthenflor und Schlingpflanzen umwogt, die Zeichnungen des äußern Hauses aus den Palästen Holyrood, Linlithgow und Dunfermline, aus den Kirchen von Melrose und Roslin und aus noch andern mittelalterlichen Bauten zusammengetragen und in ein prächtig reiches, unregelmäßiges und doch in seiner Unregelmäßigkeit wieder erfreuliches Ganze zusammengefügt. Sculpturen aus den verschiedensten Theilen des Landes sind als Schmuck an passender Stelle eingefügt, Steine, Ornamente und Inschriften aus den merkwürdigsten alten Baudenkmalen des Landes den neuen Mauern einverleibt. Da ist die echte Inschrift des Tolbooth, des alten Staatsgefängnisses von Edinburgh, dort die Inschrift der alten Edinburgher Universität, hier ein altes Marktkreuz der Königsstadt, dort ein Brunnen derselben, der in ehemaligen Zeiten bei der Krönung der Stuarts von Wein floß. Am Gebäude selbst sind die mannigfaltigsten Formen auf engen Raum zusammengedrängt, gerade so viel, als die Harmonie erlaubte, um das Ganze nicht barock zu machen. Zinnen, Thürmchen, Gesimse, Fenster, Balkone, Erker, Kamine, Thore, Lucken, Parapets — kurz, alle Details haben ihre neuen und eigenen Zeichnungen. Man wird im Einzelnen beständig überrascht, und doch ist das Ganze wie aus einem Guß, ein schmuckes, gothisches Schlößchen. Herrlich ist die Aussicht vom Schlosse aus nach dem schönen klaren Strom, zu dem sich ein anmuthiger Park hinabsenkt, während dunkler Wald das andere Ufer bekränzt. Nicht weniger schön nimmt sich das Schloß von dieser Seite des Flusses aus, mit einem lichten Vordergrund von Garten und Wiesen und einem duftigen Grund von Waldesschatten. Da Scott nicht bloß ein Curiositätenliebhaber, sondern ein eben so großer Naturfreund war, so ist das kleine Kunst- und Alterthumsjuwel von den schönsten Anlagen und dem reichsten Baumschmuck umgeben, mit einem Kranz poetischer Plätzchen umrahmt — ein wahres Eldorado ohne den leisesten Beigeschmack von Zopf oder die häßlichen Gartenkünste von Versailles.

Was dem an sich wirklich überaus interessanten Schlosse einen noch höheren Werth verleiht, ist eben seine Geschichte: daß es ganz aus dem Geiste des romantischen Novellisten stammt und ihn gewissermaßen zeichnet. Ein solches Ding zu bauen, wäre wohl einem Andern nicht leicht eingefallen, und wenn es ihm eingefallen wäre, so hätte er's wohl kaum

fertig gebracht. Denn es handelt sich hier um ein steinernes Excerpt schottischer Geschichte und Kunst, das einen Alterthumsforscher erheischte, um die Elemente zusammenzubringen, und einen Dichter, um sie harmonisch zu einigen. Das war nun Walter Scott. Er hat das sonderbare Haus — wenn man kühn reden wollte — geschaffen. Aber da zeigt sich so recht, was das Schaffen menschlicher Kunst heißen will und daß Aristoteles es nicht umsonst Mimesis — Nachahmung — genannt hat. Alles ist hier eine Nachahmung des Mittelalters, eine glückliche Verbindung schon vorhandener Elemente, und diese gehen wieder auf frühere Typen und schließlich auf die Natur zurück, das Kunstwerk des höchsten Meisters. Ihn studiren, verstehen, nachahmen — das ist unser Schaffen, es bleibt Stückwerk, weil wir ihn nur annähernd verstehen.

Doch um bei Scott zu bleiben, der wenigstens im Verhältniß zu vielen Andern ein recht demüthiger und anspruchsloser Künstler war, so kaufte er das Landgut am Tweed im August 1811 um 4000 Pfund Sterling. Es war damals weiter nichts, als ein weiter Complex von Wiesen mit einem schmutzigen Entenpfuhl und einem Bauernhaus in der Mitte. Was aber Scott anlockte, war gerade der Fluß und der Wunsch, sich einen poetischen Landsitz nach seinen eigenen Ideen einzurichten. Er war just 40 Jahre alt und hatte sich bereits die Mittel erworben, um ohne Wagniß die Verwirklichung seines Traumes unternehmen zu können. Als Beamter eines Gerichtshofes, dessen Sitzungen ihn kaum sechs Monate im Jahre beschäftigten, hatte er ein gesichertes Einkommen von jährlich 1300 Pfd. St.; seine erste Epopöe war schon längst in tausenden von Exemplaren durch ganz Britannien gewandert, und für die zweite, „Marmion“, bot ihm ein Buchhändler von vorneherein, ohne das Manuscript gesehen zu haben, 1000 Pfd. St. an. Die dritte, die „Lady of the Lake“, erlebte in wenigen Monaten vier Auflagen und fuhr bereits in 20,000 Exemplaren durch die Welt. Er selbst aber hatte nicht nur schon eine große Menge älterer Geschichtsquellen herausgegeben, ganze Bände alter Balladen und Lieder, eine Art „schottisches Wunderhorn“ veröffentlicht, eine Menge geschichtlicher und literaturgeschichtlicher Abhandlungen geschrieben, sondern die Specialgeschichte des Landes nach den verschiedensten Seiten hin durchforscht und besonders Volk und Land, seine alten Kunstschätze und Baudenkmale, seine Lieder und seine Sagen, seine Sitten und sein Leben, von den Borders bis hinauf an die Orkneys-Inseln mit dem Fleiß eines Historikers und der Liebe eines Dichters studirt. Aus diesem durch und

durch realistischen Sammelgeist und der glühenden Begeisterung für alte Kunst und nationale Geschichte ist Scotts Abbotsford entstanden. Der Name selbst ist alt — des Abtes Furth — eine Erinnerung an Melrose. Man kann es dem Manne gewiß nicht verargen, daß er, als sein Traumbild sich zu verwirklichen begann, mit humoristischer Freude sich einen „Laird von Abbotsford" nannte.

Wie das phantasiereiche Kastell eine Frucht seiner ersten poetischen und geschichtlichen Arbeiten war, so wurde es bald ein treulicher Gehilfe seiner weiteren Arbeiten. Hier wandte er sich von der Epopöe zum Romane und ward dadurch zu dem so populären Epiker der Neuzeit. Hier unter tausend Erinnerungen des Mittelalters und des mittelalterlichen Schottlands gestalteten sich seine ritterlichen Figuren, Scenen, Charaktere und Verwickelungen, hier unter Trümmern der Reformationsepoche lebten die Zeiten Maria Stuarts und des Covenants in breiten Geschichten wieder auf, hier unter theuren Andenken und Reliquien der Stuarts kam „Waverley" zu Stande, hier baute sich unter lauter concreten Anhaltspunkten Scotts ganze poetische Welt auf, dieses so anziehende Gemisch von Poesie und Geschichte. Die Vorstudien seiner Romane gaben neue Ideen zum Schmucke seiner Villa, bereicherten seine Bibliothek und seine Sammlungen; das seltsame Schloß mit seinem Durcheinander regte wieder Keime neuer Dichtungen an. Die längst durchstöberte Umgegend sammelte gewissermaßen ihre poetischen Strahlen in dem Dichtersitze wie in einem Spiegel, und der Dichter sandte sie in seinen Werken in die weite Welt hinaus. Der aristokratische Ton des wohlhabenden Herrn, seine fröhliche Gastfreundschaft, seine archäologische Liebhaberei, sein schottischer Patriotismus, sein feines Naturgefühl, seine Gemüthlichkeit drückten gleichzeitig dem kleinen Schlosse wie seinen bändereichen Werken ihre Signatur auf. Diese wie jenes sind der emsigsten Arbeitsamkeit, aber auch zugleich großentheils echt künstlerischer Muße entsprungen.

Auch die Sorgen und Leiden des alternden Mannes theilte Abbotsford nicht nur, es war theilweise ihre Ursache. Scott übte die Gastfreundschaft eines großen Herrn und lebte im Stile eines großen Herrn, war freigebig und kannte besonders im Bauen und im Ankauf von Büchern, Manuscripten, Raritäten, in der künstlerischen Pflege seines Parks u. s. w. nicht die engherzige Klugheit eines Geldmannes, bis ihn seine Liberalität endlich in pecuniäre Verlegenheit brachte, und er, schon ziemlich weit in den Fünfzigen, gezwungen war, sich besonders in seiner

Gastfreundschaft einzuschränken und durch verdoppelten Fleiß in schriftstellerischer Hinsicht seinen Finanzen wieder aufzuhelfen. Für den edlen, ritterlichen Mann, der bis jetzt nichts im Auge gehabt, als sich und seinen Kindern eine aristokratisch-ritterliche Lebensstellung nach mittelalterlichem Schnitt unabhängig und gemüthlich zu erwerben, muß das ein harter Schlag gewesen sein. Aber er entrann ihm nicht mehr. Bis zum Tode gelang es ihm nicht, seiner erstaunlichen Thätigkeit und der glänzendsten literarischen Erfolge unerachtet, sich den ihm allzeit drohenden Klauen seiner Gläubiger zu entziehen. Bis zum Tode aber ertrug er die harte Prüfung mit der Standhaftigkeit eines wackeren christlichen Mannes, und auch insofern ist Abbotsford wieder ein Stück seiner Lebensgeschichte — er rettete durch seine ungebeugte Thatkraft, seinen Fleiß und sein Talent den merkwürdigen Bau seiner Familie, obwohl unzweifelhaft ein Theil seiner mittelalterlichen Träume und Projecte seiner Geldgefahr zum Opfer fiel und sich nie verwirklichte.

Was er indeß verwirklicht hat, genügt, um Abbotsford zu einer angenehmen literaturhistorischen Skizze, zu einem interessanten Commentar seiner Werke, und für einen, der Schottland näher kennen lernen will, zu einem recht anziehenden Punkte zu machen. Man fühlt sich hier an einen der knoxischen, puritanischen Richtung gerade entgegengesetzten Pol, in die aristokratischen Ideen des Mittelalters, ja hart an die Grenze des Katholischen versetzt. Alles athmet Liebe zum Schönen, Freude, Rittersinn, die Ideen des ritterlichen Feudalismus, Zusammenhang mit der Vergangenheit, Loyalität, sittliche Würde. Es fehlt zum katholischen Schloß nichts als die Kapelle, und, wie bereits angedeutet, hat sich diese hintendrein auch noch gefunden. Das kam so: Scotts Kinder starben alle bis auf eine Tochter, welche Lockhart, einen Schriftsteller, geheirathet hatte. Von dieser vererbte sich das Schloß auf deren Tochter, welche einen ausgezeichneten Advocaten, Mr. Hope, heirathete. Dieser wurde um 1850 katholisch, und so bekam Abbotsford auch seine Kapelle. Lockhart, der das Leben Scotts geschrieben, war ein von Scott grundverschiedener Mann, vorwiegend Verstandesmensch, ein scharfer Kritiker und Satiriker, in religiöser Hinsicht rationalistisch gefärbt. Hope hinwieder war ein ernster Jurist von gläubiger Richtung, tief religiös, ein edler, kräftiger Charakter. Ich glaube, die Wiederherstellung der Hierarchie in England bildete das entscheidende Moment für seine Conversion. Seit derselben war er einer der vorzüglichsten Wohlthäter und Stützen der katholischen Kirche in Schottland. Er starb im Frühjahr 1873, zur großen Trauer aller Katholiken.

Da es Sie vielleicht interessirt, über Walter Scotts Anschauungen noch Einiges zu vernehmen, was unsere moderne Literaturgeschichte gewöhnlich wenig in Anschlag bringt, so setze ich Ihnen ein paar Papierschnitzeln aus seinen Memoiren her:

„Ich würde, wenn es darauf ankäme, für die christliche Religion als Martyrer sterben; so vollständig ist (meiner freilich unbedeutsamen Ansicht nach) ihr göttlicher Ursprung durch ihre wohlthätigen Wirkungen auf den Zustand der menschlichen Gesellschaft bewiesen. Könnte man nichts anführen, als die Abschaffung der Sklaverei und der Polygamie, ein wie großes Geschenk ist der Menschheit schon durch diese zwei einzigen Punkte aus den Lehren unseres Heilandes erwachsen!“

„Da jeder Tag uns dem Ende näher bringt, sollte man fast denken, unsere Ansichten (über das Jenseits) müßten klarer werden. Ach! es ist nicht so; da muß noch erst ein Vorhang sich lüften, ein Schleier zerreißen, bevor wir die Dinge sehen, wie sie wirklich sind. Es gibt, so vertrau' ich, Wenige, welche an die Existenz eines Gottes nicht glauben; ja ich zweifle, ob zu irgend einer Zeit und in jeglicher Weise irgend ein einzelnes Individuum dieses abscheuliche Credo (den Atheismus) je umfangen hat. Mit dem Glauben an einen Gott hängt der an die Unsterblichkeit der Seele und an einen Zustand künftiger Belohnungen und Strafen auf's Innigste zusammen.“

„Ich muß gestehen, ein Leben thätigen Wohlwollens entspricht meinen Ideen (über den Himmel) mehr, als eine ewige Musik. Doch ist das Speculation, und es ist unmöglich, zu ahnen, was wir thun werden, so lange wir nicht die eben so schwere Vorfrage erledigen können, was wir sein werden. Aber es gibt einen Gott — und einen gerechten Gott — und ein Gericht — und ein zukünftiges Leben — und mögen Alle, die das glauben, ihrem Glauben gemäß handeln.“

„Für mein gothisches Ohr sind das ‚Stabat mater‘, das ‚Dies irae‘ und einige andere Hymnen der katholischen Kirche viel feierlicher und rührender, als die feine classische Poesie Buchanans — jene haben die ernste Würde einer gothischen Kirche und erinnern uns sofort an den Gottesdienst, dem sie gewidmet sind; diese ist eher wie ein heidnischer Tempel und ruft uns bloß die fabelhaften Götter der classischen Zeit in's Gedächtniß.“

„Ich halte es nicht für wahrscheinlich,“ schreibt er an seinen Sohn, der sich eben in Berlin aufhielt, „aber doch für möglich, daß Du mit einigen der Têtes échauffées zusammentriffst, die gegenwärtig in Deutschland so gewöhnlich sind, Leute, die das ganze politische System niederreißen

wollen, um es nach einem besseren Musterbild wieder aufzubauen: ein eben so wildes Vorhaben, wie das eines Mannes, welcher, mit der Absicht, ein tobendes Pferd anders anzuschirren, damit anfinge, ihm mitten auf einer Haide den Kopfzaum abzunehmen. Klugheit, wie Princip und mein ernstlicher Wunsch werden Dich diese Art von Politikern meiden lehren, die, ich weiß wohl, immer auf dem Sprunge sind, junge Leute zu fischen."

„Es war unmöglich," sagt er von der Krönung König Georg' IV., „ohne die tiefste Ehrfurcht dem freiwilligen und feierlichen Austausch der gegenseitigen Gelöbnisse zwischen dem König und seinem versammelten Volke beizuwohnen, während er einerseits Gott den Allmächtigen zum Zeugen seines Entschlusses anrief, die Gesetze und Privilegien aufrecht zu erhalten, und das Volk seinerseits im selben Augenblicke Gott zum Zeugen nahm, daß es Georg als seinen gesetzmäßigen Herrscher anerkenne und ihm seine Liebe und Pflicht verpfände."

„Ich glaube nicht sehr an den außerordentlichen Grad von Gewinn, der uns aus dem Fortschritt der Wissenschaft erwachsen soll; denn jedes derartige Studium dient, über einen gewissen Punkt hinaus getrieben, nur dazu, das Herz zu verhärten und den Philosophen unempfänglich zu machen für Alles, was nicht gerade in sein Fach schlägt; das Gleichgewicht im Charakter wird zerstört und die Sehkraft des Verstandes wird verschroben, indem sie sich ausschließlich auf einen Gegenstand heftet... Der hohe Zustand von Civilisation, bei dem wir angelangt sind, ist vielleicht kaum ein nationaler Segen. Denn während die „Wenigen" sich im höchsten Grade verfeinern, werden die „Vielen" im selben Verhältniß gequält und degradirt, und dieselbe Nation entfaltet zur selben Zeit den höchsten und niedrigsten Zustand, in welchen das Menschengeschlecht in intellectueller Hinsicht gerathen kann ... Ob wir uns zuletzt, wie ehemals, gegenseitig wieder auffressen werden, oder ob die Erde zuvor einen Hieb von einem Kometenschwanz erhält, wer außer dem hochwürdigen Herrn Irving wagt das zu entscheiden?"

Der katholischen Kirche, dem Papstthum, dem Ordensleben, den Jesuiten, dem Cultus der Heiligen und allen specifisch katholischen Glaubenslehren und Institutionen war und blieb er bis zum Tode abgeneigt; aber eben so entschieden nahm er gegen die Revolution und ihre Principien, gegen die atomistische Construction des socialen Lebens und den modernen gottlosen Wissensdünkel Partei. Was ihm als Ideal vorschwebte, waren die staatlichen Verhältnisse des Mittelalters, aber ohne katholische Kirche, mit etwas äußerem Cult, wie ihn die Hochkirche hat,

aber ohne die Glaubenslehre und die Verfassung der Kirche, die er eben nicht kannte. Von der Verherrlichung des Lasters, wie sie sich so viele neuere Dichter haben zu Schulden kommen lassen, von einer heidnischen Weltanschauung oder einer Apotheose des Unglaubens ist bei ihm keine Rede. In seiner Tendenz wie in seinem Charakter bewahrte er sittlichen Ernst und Würde und steht in dieser Beziehung seinem talentvolleren und genialeren Zeitgenossen Byron vortheilhaft gegenüber. „Ich nähere mich dem Ziele meiner Laufbahn," so konnte er am Ende seines Lebens sagen, „und werde bald, bald von der Bühne verschwinden. Ich war vielleicht der bändereichste Schriftsteller der Zeit; es tröstet mich aber der Gedanke, daß ich nie versucht habe, irgend Jemandes Glauben zu untergraben, irgend Jemandes Grundsätze zu verderben, und daß ich nichts geschrieben, was ich auf meinem Todbette ausgetilgt zu wissen wünschte." Er mochte sich bei dieser Selbstprüfung vielleicht keines gerade strengen Maßstabs bedienen. Aber daß er die Kunst nicht als eine Freigelassene des Sittengesetzes betrachtete, daß er sich selbst und sein schriftstellerisches Wirken den Forderungen des Gewissens unterstellte, daß er den Glauben und die sittlichen Grundsätze seiner Mitmenschen ehrte, das ehrt ihn selbst mehr, als die schönsten seiner Dichtungen. Während Göthe bekanntlich auf dem Todbette nichts mehr wünschte, als „etwas mehr Licht", um recht lichtvoll zu sterben, lispelte der sterbende Scott Verse aus Isaias, Job und den Psalmen, Sprüche aus einer Litanei und Verse aus katholischen Hymnen. Ganz deutlich vernahmen die Umstehenden das Dies irae und die erste Strophe aus dem Hymnus der schmerzhaften Mutter Gottes:

Stabat mater dolorosa,
Juxta crucem lacrymosa,
Dum pendebat filius.

Die letzte Mahnung an seinen Schwiegersohn Lockhart aber war: „Sei ein braver Mann — sei tugendhaft — sei religiös — sei ein braver Mann. Nichts Anderes wird Dir irgend einen Trost bieten, wenn Du dahin zu liegen kommst, wo ich jetzt liege!" In solchen Gesinnungen starb er den 21. September 1832, eine der edelsten Gestalten, welche die neuere Literaturgeschichte aufzuweisen hat.

Nur einige Minuten unterhalb des Schlosses fällt das Flüßchen Gala in den Tweed, eine halbe Stunde oberhalb das Flüßchen Ettrick, und unweit davon vereinigen sich Ettrick und Yarrow, während ein paar Stunden südlich der Teviot in nordöstlicher Richtung dem Meere

zueilt, um vorher noch den Tweed zu treffen. Da das nun sämmtlich ganz allerliebste Flüsse sind, von freundlichen, theilweise sehr malerischen Thälern umfangen, durch vielästige Hügelzüge und kleine Bergspitzen von 300—600 m. Höhe getrennt, mit Landsitzen, Parks, Ruinen, Schlössern, Klöstern, Dörfern und Landstädtchen besäet, so entspinnt sich um Abbotsford ein reiches, mannigfaltiges Gewebe der schönsten Flußlandschaft und gibt dem poetischen Edelstein eine reizende Fassung. Und da sich nun Walter Scott nicht begnügt hat, diese Thäler und Seitenthäichen zu durchstreifen, sondern all' ihre alten historischen, ritterlichen, poetischen und sagenhaften Erinnerungen aufgespürt und bis fast auf die geringsten Kleinigkeiten aufgefrischt, neu belebt, in seine Gedichte verflochten oder eigens besungen hat, so steht man da in einem wahren Romanzenkranz. Man braucht hier nur zu spazieren, um zugleich zu poetisiren. Überall begegnet uns Scott mit seinen alten Liedern und Sagen, denen er seine eigene Erinnerung angehängt hat. Da steht noch an der Yarrow der stattliche Thurm, an dessen Pforte er den letzten wandernden Troubadour pochen läßt, um das Lay of the last minstrel zu singen; da ist noch am Flüßchen Leader der Thurm Thomas des Reimers von Ercildoune, des alten Poeten und Propheten, dessen Bearbeitung Tristrems Scott neu belebt hat; da ragen über Melrose hinaus die drei Kuppen der Eildon Hills, in welche der berühmte Zauberer Michael Scott (Arzt und Astrolog Friedrich' II. des Hohenstaufen) die frühere Pyramide des Berges durch Hexerei gespalten haben soll, derselbe, den Dante für alle seine Zaubereien in den 20. Gesang der Hölle gesteckt hat, um die ganze Ewigkeit da rückwärts zu blicken, weil er im Leben durch Magie zu weit nach vorwärts geblickt:

> Der And're mit den hagern Weichen war sonst
> Michael Scott, und er verstand wahrhaftig
> Das trügerische Spiel der Zauberkünste [1].

Da liegt am Fuße der Eildon Hills ein römisches Lager, etwas weiter Melrose, wo nach einer Sage der Zauberer Scott mit sammt seinen Zauberbüchern begraben wäre. Da zeigen sich etwas weiter unten am Tweed die Reste der Prämonstratenser-Abtei Dryburgh, in deren schönen Trümmern Walter Scott seine Grabstätte fand. Da ist weiter oben am Tweed

---

[1] Quello altro, che nei fianchi è così poco
Michele Scotto fu, che veramente
Delle magiche frode seppe il gioco.

das Städtchen Selkirk, ein interessantes altes Landstädtchen, wo der Marquis von Montrose nach sechs glänzenden Siegen von dem General Leslie am 13. Sept. 1645 plötzlich überfallen und überwunden wurde — kurzum, da kommt man mit „Geschichten und Sagen" an kein Ende.

Es war ein eigenthümliches Vergnügen, von Scotts Wohnung aus einige dieser Plätze zu besuchen und dann, mit ihren Eindrücken gesättigt, etwas von seinen Dichtungen gewissermaßen nachzudichten, oder wenigstens so ganz in des Dichters Atmosphäre zu verkosten. So unvollkommen ein solches Nachleben fremder Eindrücke bleibt, es war ein köstlicher Genuß, eine literaturhistorische Vorlesung, aus lauter poetischen Wirklichkeiten bestehend. Am meisten erfreute mich die Aussicht von den Eildon Hills, welche fast alle Herrlichkeiten des Borderlandes in ein Bild schließt und den Blick südwärts an die Cheviotberge schweifen läßt, und der Besuch des Grabes Walter Scott's in den Ruinen der Abtei Dryburgh. Von dieser Abtei, 1150 von Hugo de Morville gestiftet, ist nicht so viel übrig, wie von Melrose, doch genug, um den Grundplan des Klosters und der Kirche genau zu verfolgen. Einzelne Theile, wie das Kapitelhaus, die Kreuzgänge, die Liebfrauenkapelle des Chors u. a. sind ziemlich vollständig erhalten und bilden mit dem sorgfältigen Schmuck des Parks, der sie umgibt, eine Ruine von seltener Schönheit. Eibenbäume, die über die Zeit der Zerstörung hinaufreichen, mischen Schattenpartien in das vielstufige Grün, das die Trümmer umfluthet. In der Nähe rauscht der Tweed vernehmlich über sein Kieselbett dahin. Über den trauernden Mauern und Bogen erheben sich die Eildon Hills im freundlichen Kleide der Haide. In der ehemaligen Liebfrauenkapelle des Chors ruht Walter Scott und neben ihm sein Schwiegersohn Lockhart in steinernen Sarkophagen. Ein überaus schönes, poetisches Plätzchen! Ein passenderes hätte er kaum finden können. Er ruht mitten in dem schönen Borderlande, das er besungen, in der Fülle seiner Naturschönheiten, in einem mittelalterlichen Baudenkmale, an dem Strom, dessen Murmeln er täglich von seinem Fenster aus vernommen. Aber die Liebfrauenkapelle? Nun, Scott hat wenigstens ein recht schönes Muttergotteslied gedichtet, den Hilferuf eines hochländischen Mädchens, das zu Maria seine Zuflucht nimmt:

„Ave Maria! Milde Maid!
Höre eines Mägdleins Flehen!
Zu Dir bringt das herbste Leid,
Vor Dir kann es nicht bestehen;

Treu umschirmt von Deinem Kleid,
Froh durch allen Schmerz wir gehen.
Mutter, sieh' des Kindes Leid,
Jungfrau, hör' des Mägdleins Flehen! Ave Maria.

„Ave Maria! Jungfrau rein!
Hält Dein Schutz uns treu umfangen,
Wird zu Flaum der harte Stein,
Und der dumpfen Höhle Bangen
Wandelt sich in Himmelsschein;
Friede weilt, wo Du gegangen,
Hör' Dein Kind, o Mutter mein,
Stille, Maid, der Maid Verlangen! Ave Maria.

„Ave Maria — makellos rein!
Bebend flieh'n mit raschen Schritten
Böse Geister — ziehst Du ein,
Mutter, in der Kinder Mitten;
Es versöhnt Dein milder Schein,
Was wir leiden und gelitten!
Schütz' den Vater, Mutter mein,
Jungfrau, hör' des Mägdleins Bitten! Ave Maria."

Was ist das anderes, als der kindliche Hauch des Memorare, den das stille Heiligthum Unserer Lieben Frau von selbst wachruft? Dryburgh war ja wie Melrose ein der Himmelskönigin geweihtes Gotteshaus. Ihre Tagzeiten erklangen einst unter den leichtgeschwungenen Bogen; die Rosen der Kranzgesimse erglühten einst im festlichen Scheine der Kerzen; an der Stätte, wo Scott ruht, stieg einst der Duft des heiligsten Opfers gen Himmel; ein Strahl von Verklärung umglänzt die so friedliche Natureinsamkeit und das Grab des Dichters. Was helfen ihm die hohen Denkmale in den Städten seines Landes? Aber welch' ein Glück für ihn, wenn ihm sein Ave Maria, anfangs vielleicht nur ein lyrischer Klang, nachher eine Gnade, tiefer zu Herzen ging! Und was kann der Wanderer, den des Dichters Lieder fast auf jedem Schritt seiner Pilgerfahrt erfreuten und zum Danke verpflichteten, ihm Schöneres, Freundlicheres, Poetischeres bieten, als einen Gruß an die schönste aller Frauen, die gemeinsame Mutter, die Königin des stillen Heiligthums, mit der Bitte, den edlen Mann auf ewig mit der ungetrübten Wonne himmlischer Freude zu beglücken?

Also — ein herzliches Memento — und dann zurück nach Melrose und Edinburgh!

A. **Baumgartner** S. J.

Gewissens- und Cultusfreiheit.

III. Der Staat und die Cultusfreiheit. (Schluß.)

Aus unsern bisherigen Ausführungen ergibt sich, daß das natürliche Verhältniß zwischen Kirche und Staat nicht der Zustand der Trennung ist, sondern daß vielmehr eine innige Vereinigung und ein harmonisches Ineinandergreifen stattfinden soll. Die erforderliche Harmonie wird natürlich nur dann in voller Weise vorhanden sein, wenn einerseits der Träger der Autorität und seine Räthe von katholischen Grundsätzen durchdrungen sind und andererseits das Volk in seiner großen Majorität der katholischen Kirche angehört; denn sonst können Rücksichten auf andere Confessionen und die Rechte ihrer Bekenner manche Änderungen der Schattirungen an den staatlichen Verhältnissen erfordern. Wo aber ein katholischer Staat in seiner wahren Gestalt und seiner Glaubenseinheit besteht, da darf und kann diese Glaubenseinheit nicht leichtfertig aufgegeben werden; selbst gegen auftauchende akatholische Culte ist diese Glaubenseinheit zu wahren.

Pius IX. hat dieses im berühmten Syllabus vom Jahre 1864 der Welt zugerufen, indem er folgende beide Sätze Nr. 77 und 78 als verwerflich bezeichnete: „es sei in unserer Zeit nicht mehr zuträglich, die katholische Religion allein mit Ausschluß aller andern als Staatsreligion anzuerkennen; daher bestimme in löblicher Weise in einigen katholischen Gegenden das Gesetz, daß den Einwanderern dort die öffentliche Ausübung der Religion, wozu Jeder sich bekenne, erlaubt sei". Das verträgt sich weder mit dem Schutze der Kirche, noch mit dem öffentlichen Wohle des Volkes. Religiöser Zwiespalt und Befeindung der Wahrheit spalten auch die Interessen des Volkes und werfen den bösen Samen unheilvoller Zerrüttung in ein bisher friedliches Land. Zudem hat ja nur die wahre Kirche von Haus aus das Recht auf Schutz; — ihr allein steht die objective Wahrheit zur Seite. Die von ihr sich lostrennenden und somit dem Plane Gottes zuwiderlaufenden Confessionen und Culte haben als solche keinen Schutz zu beanspruchen, weil sie in sich kein Recht tragen und keine rechtliche Existenz besitzen. Die Spaltung und Trennung, welche etwa durch Kinder der Kirche sich vollziehen sollte, die Errichtung von Altar

gegen Altar, von Gotteshaus gegen Gotteshaus, das bedrohliche Unterfangen, die Angehörigen der Kirche aus den Armen der Wahrheit zu reißen und sie mit den Fallstricken des Irrthums zu umgarnen, bilden ja die ärgste Schädigung der Kirche und greifen sie in ihrem Wesen an. Vermöge seiner Verpflichtung zum Schutze der wahren Kirche darf also der Staat solche Neuerungen nicht vertheidigen, sondern er muß ihnen unter Anleitung der Kirche entgegentreten. In Bezug auf neu auftauchende Sekten kann das gar nicht verneint werden. Solche Sektirer hat die Kirche von jeher, nach dem Beispiele der Apostel, als die gefährlichsten Menschen betrachtet, ihr Gebahren als das ärgste, wie eine Pest um sich fressende Verbrechen gekennzeichnet. „Einen ketzerischen Menschen vermeide," warnen die Apostel, „nicht einmal den Gruß sollet ihr ihnen entbieten;" denn „wie ein Krebsschaden frißt ihre Rede schleichend um sich". Wenn aber der Geist Christi, der aus den Aposteln sprach, die Ketzerei als eine so verderbliche Sünde kennzeichnet, so darf man von dem Staate und seinen Lenkern, so lange sie noch Anspruch auf den christlichen Namen erheben, gewiß nicht erwarten, daß sie eine neu auftauchende Sekte ruhig gewähren und den Scandal gegen Kirche und Altar sich ruhig abwickeln lassen.

Da will denn auch die so schön klingende Phrase nichts verschlagen: „Die Wahrheit wird den Irrthum schon überwinden durch ihre innere Überlegenheit; es hieße ja der Wahrheit ein Armuthszeugniß ausstellen, wenn man den Irrthum nicht auch heranwachsen und auf den Kampfplatz treten ließe, wo er siegreich geschlagen werden kann." O nein, nicht der Wahrheit wird ein Armuthszeugniß ausgestellt, wohl aber glaubt man, und das nicht mit Unrecht, daß der Mensch nicht unerschütterlich an die Wahrheit gefesselt ist, sondern nur zu leicht vom Scheine, der seinen Lüsten und Neigungen schmeichelt, zu seinem eigenen Verderben sich blenden läßt. Weßhalb läßt man nicht auch Cholera und Typhus unbehindert grassiren? der gesunde Stoff im Menschen wird den Krankheitsstoff schon ausscheiden; es heißt demselben ja auch ein Armuthszeugniß ausstellen, wenn er vor solcher Kleinigkeit die Waffen streckt.

Doch wir haben uns hier wohl nur auf idealem Boden bewegt? Wenn man will, ja; jedenfalls ist es aber ein Ideal, welches der Verwirklichung werth ist. Allein, wenn die staatliche Autorität von diesem Ideal, d. h. von ihrer Pflicht, die katholische Kirche und ihre Grundsätze als maßgebend anzuerkennen, entfernt ist, oder wenn factisch mehrere Confessionen in einem Staate einen festen Stand eingenommen haben,

wie wird bei solchen concret gegebenen Umständen das richtige Verhältniß des Staates zur Religion und zur Freiheit verschiedener Culte sein?

An dem Rechte der katholischen Kirche, welche in irgend einem Staate besteht, wenn auch nur unter einem Bruchtheil der Bevölkerung, ändert sich im Grunde nichts. Ihr Recht wurzelt tiefer, als in der gnädigen Anerkennung oder Concession seitens der staatlichen Gewalt; deßhalb kann dasselbe durch diese nicht entwurzelt, noch erschüttert werden. Das bliebe immer eine ungerechte Vergewaltigung, und zwar um so ungerechter, je feierlicher die Rechte der Kirche vorher etwa anerkannt und ihre Beschützung positiv zugesichert war. Was aber den Bekennern anderer Culte an öffentlichem Rechte in religiöser Beziehung zusteht, das ist durch positive Zusagen gar wesentlich bedingt. In Bezug auf ihren Rechtsstand ist also ganz besonders die Befugniß und die Nothwendigkeit zu erörtern, welche dem Staate rücksichtlich ihrer beiwohnt.

Auch für einen in seiner Anlage katholischen Staat kann die Nothwendigkeit eintreten und die Pflicht bestehen, abweichenden Culten auf der Grundlage rein natürlicher Religionen bis zu einem gewissen Grade hin freie Ausübung zu belassen und Rechte zu ertheilen. Wir sagen: auf der Grundlage rein natürlicher Religionen; denn nur unter dieser Form können sie vom objectiven Standpunkte aus, wie schon früher ausgeführt wurde, als rechtsfähig aufgefaßt werden; unter der specifischen Form dieser oder jener Sekte aber sind sie rechtsunfähig, weil sie einen Gegensatz zur Wahrheit und den Abfall von ihr bilden. Ferner sagen wir: bis zu einem gewissen Grade. Die schrankenlose Freiheit aller möglichen Culte ist schon zur Genüge besprochen und als absolut unvereinbar mit dem Wohle eines Landes erwiesen worden. Aber auch die unbeschränkte Freiheit für die zugelassenen Culte kann ein katholischer Fürst nicht vereinigen mit den Grundsätzen seiner Religion und den Pflichten seines Amtes. Die Kirche und folglich auch ein katholischer Staat und ein katholischer Fürst müssen die Verschiedenheit der abweichenden Confessionen immer als ein Übel betrachten. Auch ein Übel kann wohl zugelassen werden, zumal zur Abwehr eines größern Übels. Es ist daher gar nicht gegen die Principien der Kirche, auch getrennten Confessionen freie Religionsübung zu gestatten; die Verweigerung würde ja manchmal ein unabsehbares Weh sowohl über die von der Kirche Getrennten, als auch über die Anhänger der Kirche heraufbeschwören. Nur Eines muß die Kirche fordern und dieß Eine darf auch der katholische Staat in seinen Rechtsconcessionen nicht übersehen, daß nämlich die getrennten

Confessionen sich mit den ihnen eingeräumten Rechten der freien Ausübung und Duldung ihres Cultus begnügen, und nicht etwa durch Verführung und sonstige Mittel die heiligsten Interessen der Kirche und der ihr treu gebliebenen Glieder schädigen und vernichten. Gegen ein derartiges Verfahren dürfen Kirche und Staat nicht gleichgiltig sein; zu solchen Bestrebungen Concessionen verlangen, hieße einem Vater zumuthen, daß er die Hand dessen nicht zurückhalte, welcher gegen sein Kind den Dolch zückt. So weit gehende Befugnisse sind rechtlich einfachhin unmöglich. Da aber die Grenzlinie des Erlaubten und Unerlaubten, des Räthlichen und Verwerflichen bei der ersten Ertheilung von Concessionen und Freiheiten sehr oft großen Schwierigkeiten unterliegt, und bei deren Beurtheilung die Rechte und die etwaige Schädigung der Kirche ein wesentliches Element bilden: so darf ein katholischer Fürst in solchen Fragen nicht eigenmächtig vorangehen, sondern nur nach dem Rathe und der Zustimmung des Oberhauptes der Kirche. Dadurch gibt er nicht bloß den Freiheiten, die er gewährt, eine festere und sicherere Unterlage, sondern er erprobt sich auch vor seinem eigenen Gewissen und vor den Augen seiner katholischen Unterthanen als ein wahrhaft katholischer Fürst.

So weit nun aber rechtliche Befugnisse getrennten Confessionen bereits zugestanden wurden, so weit haben Alle, die den Gesetzen des Landes unterworfen sind, dieselben zu achten; sie antasten wäre ein sträfliches Vorgehen. Deßhalb kann von einer Verfolgungssucht seitens der katholischen Kirche und katholischer Fürsten gar nicht die Rede sein. Ein katholischer Herrscher kennt sehr wohl die Heiligkeit gegebener Versprechungen und eingegangener Verträge; er weiß, das dasjenige, was er ohne Verletzung höherer von ihm unabhängiger Rechte Andersgläubigen zugestanden hat, nicht ohne Weiteres cassirt werden kann. In einem grundsätzlich katholischen Staate werden daher die etwa in's Leben getretenen Rechte der Andersgläubigen sicherer ruhen, als in einem Staate, in welchem mit der festen Grundlage der Religion auch die Heilighaltung der feierlichen Zusagen und Eide den Staatsmännern ein veralteter Standpunkt geworden ist. Es hieße Eulen nach Athen tragen, diese Auffassung von der Pflicht der Treue durch Gewährsmänner zu erhärten; man braucht nur einen beliebigen Theologen der Neuzeit wie der Vorzeit anzusehen. Giltige Versprechen zur Schädigung höherer Rechte aber kann ein Fürst eben so wenig machen, als irgend Jemand aus eigener Machtvollkommenheit das Haus seines Nachbarn giltig verkaufen kann;

Rechte der Kirche kann keine staatliche Autorität vergeben oder vernichten, nicht einmal in unwesentlichen, geschweige denn in wesentlichen Punkten; sind diese doch sogar der Verfügung des höchsten kirchlichen Obern entzogen. Daß daher ein katholischer Herrscher nicht so weit gehen kann, durch immer weitergehende Concessionen für Andersgläubige sein Land zu dekatholisiren, ist wohl selbstverständlich. Auch wäre es eine sonderbare Zumuthung, daß er in seiner „Unparteilichkeit" diejenigen, welche sein theuerstes Kleinod, die Kirche, mißkennen und gar schmähen, in bevorzugter Weise in sein Vertrauen ziehen solle oder müsse. Daß zum Cultusminister ein Jude am besten sei, muß er als singulären Geschmack Andern überlassen; ihm ist die Religion zu heilig, als daß er an ihr ein Experiment mache, welches kein Handwerker an seinem Material durch unberufene Pfuscher vornehmen läßt.

Hiermit wäre, wenigstens in großen Umrissen, das Verhältniß gezeichnet, in welches den verschiedenen Confessionen gegenüber ein Staat treten kann, bei dem die katholischen Grundsätze auch im öffentlichen Leben noch ihre Geltung behaupten. Wie aber steht es mit einem Staate, der in keiner Weise mehr als katholischer Staat betrachtet werden kann, der weder in seiner größern Mitgliederschaft zur katholischen Kirche zählt, noch auch durch die bei den regierenden Kreisen maßgebenden Grundsätze ein katholisches Gepräge trägt? Das objective Recht wird in dessen Stellung zwar nie völlig zum Ausdruck gebracht; aber wenigstens kann noch einige sittliche Consequenz in seine Haltung gebracht werden. In welcher Weise das zu geschehen hat, wird sich vielleicht besser herausstellen, wenn wir auf den Entwickelungsgang der Kirche und ihre Ausbreitung blicken. Die Staaten sind ja nicht von vorneherein und auf einmal als christliche oder katholische in diese Welt gesetzt; sie wurden es nur allmählich; es können auch einzelne wieder entchristlicht oder dekatholisirt werden.

Gewissermaßen und in einem abgeschwächten Sinne könnte man freilich die uranfängliche Christlichkeit der Staaten zugeben. Christus war nach dem Sündenfall von Anfang an das Centrum, um welches das ganze Leben des Menschengeschlechtes gravitirte; auf seine übernatürliche Mission und Wiederherstellung der Menschheit hatten die Einzelnen sowohl, als auch die Völker und Staaten ihren Blick zu richten. An das durch ihn wieder erreichbare, übernatürliche Ziel des Menschen mußte von Anbeginn an der Staat sich anlehnen, nach diesem seinen eigenen Zweck klarer erkennen. Doch als die Völker, ohne positiv gött-

liche Anstalt auf die Uroffenbarung allein angewiesen, diese vergaßen und nur mehr das natürliche Licht der Vernunft zum Leitstern hatten, da war auch thatsächlich von einem an der übernatürlichen Wahrheit sich orientirenden Staate nicht mehr die Rede. Thatsächlich stellte sich der Staat auf die rein natürliche Grundlage des Sittengesetzes und erstrebte die zeitliche Wohlfahrt der Gesellschaft, nicht zwar ohne Rücksicht auf das Jenseits — das wäre unter allen Umständen ein Abfall vom naturberechtigten Standpunkte gewesen — aber ohne specielle Rücksicht auf das übernatürliche Ziel, zu welchem Gott in seiner Erbarmung den Menschen bestimmt hatte. Dieses ward factisch von der großen Masse der Menschen nicht erkannt, und ein gesellschaftliches Band, welches die Einzelnen zum gemeinsamen Streben nach dem übernatürlichen Gute verknüpft hätte, bestand auch nicht, ausgenommen bei dem einen jüdischen Volke, welches durch die specielle Providenz in seine Sonderstellung gebracht und darin erhalten wurde. Daher konnte denn auch nur der einzelne Mensch an der Hand der ihm nicht fehlenden Gnade nach seinem übernatürlichen Ziele streben, allerdings auf der Grundlage der natürlichen Güter, deren Erwerb der Staat ihm erleichtern konnte und sollte.

Aber selbst wenn der Mensch die übernatürliche Uroffenbarung nicht verloren, wenn sogar ein ganzes Volk sie unverfälscht bewahrt und seine staatlichen Verhältnisse nach ihr bemessen und geordnet hätte, so wäre doch auch dann noch ein großer Unterschied gewesen zwischen einem solchen vorbereitend christlichen Staate und einem im eigentlichen Sinne christlichen und katholischen Gemeinwesen. Letzteres lehnt sich an die mit untrüglicher Lehrautorität ausgerüstete, in den Vollbesitz der Wahrheit gesetzte Anstalt, während ersterer dieses sichern Compasses wenigstens entbehrt hätte.

Als daher das Licht der christlichen Offenbarung über die Welt aufging, um mit dem hellen Mittagsglanze der Wahrheit vermittelst der heiligen Kirche beständig den Augen der Menschen zu leuchten, da trat in ganz anderer Weise an das ganze Menschengeschlecht die Pflicht heran, das dargebotene übernatürliche Ziel zu erfassen. Diese Pflicht war sofort für Alle vorhanden, sobald sie von der christlichen Offenbarung Kenntniß erhielten. Alle mußten sich dieser Wahrheit unterwerfen und in die übernatürliche Anstalt, die Kirche, eingehen. Folgten sie diesem Rufe, unterstellten sie sich wirklich der Autorität der Kirche, so erhielten sie dadurch ein gewisses übernatürliches Gepräge, welches sie auch in ihrer

Stellung als Staatsbürger nicht abstreifen konnten. Unter keinen Umständen durfte daher auch die staatliche Autorität von dieser christlichen Umformung der Glieder ihres Gemeinwesens absehen; sie mußte dasjenige als Gemeinwohl betrachten, was für die in die übernatürliche Ordnung eingetretenen Unterthanen Gemeingut geworden war.

Die Aufnahme der übernatürlichen Wahrheit geschieht nun in der Regel nur allmählich. Wohl haben auch die Einzelnen und die Wenigen, welche in die Allen geöffnete Heilsanstalt eintreten, sofort das Recht, vom Staate nicht bloß geduldet, sondern beschützt und unterstützt zu werden; aber auch wenn nicht mehr Wenige, sondern große Massen der Kirche sich anschließen, so ist dem Staate noch nicht sofort das einheitliche Gepräge eines christlichen Staates aufgedrückt. So lange noch ein Theil der Staatsangehörigen auf dem rein natürlichen Standpunkte stehen bleibt und auf diesem fußend eine religiöse Gesellschaft bildet, so lange hat der Staat in religiöser Hinsicht noch ein doppeltes Gepräge. Er kann diejenigen nicht ausscheiden, noch zur Annahme der übernatürlichen Wahrheit zwingen, welche ihr sich bis dahin verschlossen haben. So lange sie innerhalb des Rahmens des natürlichen Sittengesetzes sich bewegen, würde durch irgendwelche Vergewaltigung eine Rechtsverletzung geübt werden. Thatsächlich ist freilich mit der Abschüttelung oder der Verkennung der übernatürlichen Wahrheit auch die Grenze des natürlichen Sittengesetzes verkannt und mißachtet worden; auch durften und mußten die widernatürlichen Ausschreitungen des Heidenthums zuweilen sogar gewaltsam niedergehalten werden. Sonst aber verlieren die Anhänger eines mit den Forderungen der rein natürlichen Vernunft übereinstimmenden Cultus nur dann erst ihr Recht, wenn sie, von der Wahrheit der geoffenbarten Lehre und der christlichen Kirche überzeugt, dennoch deren Annahme verweigern. Da sich dieß aber der Beurtheilung des Staates durchaus oder wenigstens meistens entzieht, so kann dieser nicht umhin, in manchen Fällen noch ein Recht aufrechtzuhalten, das vor dem Gewissen derer, die es angeht, längst verwirkt ist.

Verfolgen wir im Gegensatz zur Christianisirung den Proceß der Entchristlichung und der Dekatholisirung eines Staates. Ein entchristlichendes Element trägt nicht, wie das christliche, den Keim der Berechtigung in sich; es kann auch nur durch schwere Schuld der Betreffenden in das Mark des Volkes eindringen. Wer aufhören will, ein Glied der Kirche zu sein, der wird damit zu gleicher Zeit ein entartetes Glied des katholischen Staates. Entartete Glieder können aber selbstverständlich

die gesunden nicht vergewaltigen, noch auch für sich das Recht beanspruchen, die Leitung des Staates auf unkatholische Grundsätze zu stellen und ihn von seiner wahren Höhe herabzuziehen. Es gibt wohl eine Berechtigung zu der von Gott gewollten Vervollkommnung, nicht aber zu einer von Gott verworfenen Entartung. Nur zur Abwehr größerer Übel kann eine weitergehende Duldung falscher Culte, weil nothwendig, deßhalb auch auf Seiten des Zustimmenden berechtigt werden.

Wenn aber etwa im Laufe der Zeit ein entchristlichtes Volk in seinen Nachkommen der Kirche und ihrer Autorität entzogen wäre, wenn, wo möglich, die Dekatholisirung und Entchristlichung auf ihm zwar als ein schwerer Verlust, aber nicht mehr als eine Schuld lastete: dann könnte freilich, auch ohne eine Pflichtverletzung der staatlichen Autorität, der Staat als solcher wieder auf das Niveau des Naturrechtes herabsinken, und für die Religion soweit öffentliche und freie Uebung gewährleisten, als sie mit den Anforderungen der natürlichen Vernunft nicht in Widerspruch tritt. Das wird um so eher dann der Fall sein, wenn auch dem Träger der öffentlichen Autorität das Glaubenslicht der wahren Kirche erloschen ist. Dann kann es geschehen, daß auch die katholische Kirche aus ihrer rechtlichen Stellung herausgedrängt und nur, den verschiedenen Sekten gleich, einer staatlichen Duldung oder höchstens einer Gleichberechtigung mit andern Religionen theilhaftig wird. Es wäre das ein Schritt auf dem Wege der Trennung von Kirche und Staat. Denn wenn einmal der Staat mehrere Culte als gleichberechtigt anerkennt, so kann keine volle Harmonie, kein inniges Band zwischen Staat und Religion, zwischen dem Staat und der Kirche, d. h. der katholischen Kirche, bestehen. Die Grundsätze der einen werden dann nicht mehr zum vollen Ausdruck beim andern gebracht. Die katholische Kirche fängt dann an, als eine Macht angesehen zu werden, von der der Staat sich loslöst, die ihren Einfluß vom öffentlichen Leben verdrängt sieht und nur auf die einzelnen Individuen einwirken kann. Diese Scheidung wird sich wahrlich nicht zum Wohle der menschlichen Gesellschaft vollziehen, und gerade diejenigen haben am meisten darüber zu seufzen, welche wähnen, sich einer Bevormundung entzogen zu haben.

Durch Schuld und Irrthum der von der Kirche getrennten Staatsmänner kann freilich ein Zustand herbeigeführt werden, der eine ehrlich durchgeführte Trennung von Staat und Kirche als den erträglichsten Zustand für die Kirche erscheinen läßt. Die von Gott gewollte, in der

Natur der Sache selbst begründete Verbindung zwischen Staat und Kirche verletzt nämlich nur zu leicht den Stolz derer, die sich an die Spitze der öffentlichen Angelegenheiten gestellt sehen. Von einer andern Autorität Licht empfangen und in principiellen Fragen von ihrer Hand geleitet werden, ist eine Demüthigung des menschlichen Hochmuthes. Nur zu leicht wickelt sich dann von Neuem ein Stück Geschichte des Erstlingsstolzes ab. Dieser wollte auch lieber auf den beseligenden Einfluß des göttlichen Lichtstrahles verzichten, als durch Demuth erhöht werden; er wählte Selbstständigkeit, aber zu seinem eigenen Verderben. Nicht selten haben auch cäsaropapistische Herrscher dem beseligenden Einfluß der gottbestellten Autorität sich entziehen wollen oder gar selbst in die Zügel des Kirchenregiments hineinzugreifen gewagt; Krone und Tiara wollten sie gerne auf ihrem Haupt vereinigen. Aber die letztere paßt nicht auf einem profanen Haupte; sie mußte fallen und riß nur zu häufig auch die Krone mit herab. Die Anmaßung einzelner Fürsten hat die Verbindung zwischen Kirche und Staat so verstehen wollen, daß auch die geistige Gewalt in höchster Instanz vom Throne der weltlichen Macht ausgehe. Ist es aber schon gewagt, dieß auch nur für einen rein natürlichen Zustand des Menschen zu behaupten, so ist es erst recht falsch für die factisch bestehende Ordnung, in welcher die Hand Gottes positiv der Kirche die geistliche Gewalt übertragen hat. Daher kommt es, daß gegen die Kirche, welche ihre göttlichen Rechte weit weniger preisgeben kann, als eine beliebige getrennte Confession ihre Scheinrechte, sich der ganze Zorn des Stolzes und der Macht dieser Welt ergießt. Die andern Confessionen läßt man gerne gewähren; sie werden ja instinctmäßig angewiesen, sich unter den schützenden Mantel der weltlichen Oberhoheit zu flüchten, und sie anerkennen daher gerne die Macht, welche allein ihnen ein ephemeres Dasein, so gut es geht, verleihen kann. Der Arm, der berufen wäre, die wahre Kirche zu schützen, lastet nicht selten mit eiserner Wucht auf ihr.

Bei solcher Lage ist es kein Wunder, daß die Kirche, um frei aufathmen zu können, es für vortheilhaft hält, sich den Armen solcher Beschützer zu entwinden und getrennt vom Staate ihr Leben ungestört zu entfalten. Das ist schließlich das niedrigste Maß des Rechtsanspruches, den sie erheben muß, wenn die Leiter des Staates denselben durchaus entchristlichen wollen und diese Entchristlichung als den Eckstein fortgeschrittener Bildung betrachten. Gebe man dann aber auch Trennung der kirchlichen Angelegenheiten, und nicht Knebelung; sonst häuft man

Unrecht und Inconsequenz. Wie werden sich also bei solcher Trennung die Dinge gestalten müssen, um in dieses Verhältniß des Staates zur Religion und zum Cultus irgend eine rechtliche Consequenz zu bringen? Welche Freiheit und welches Recht haben dann die verschiedenen Culte zu beanspruchen? Wir fassen uns kurz:

1. Der Staat, d. h. die Organe der staatlichen Autorität, bekennen sich als unfähig und halten es in ihrer öffentlichen Stellung für nicht angezeigt, über die Wahrheit und Falschheit der verschiedenen Confessionen und Culte zu urtheilen;

2. demgemäß müssen sie in ihrer öffentlichen Stellung sich indifferent gegen die verschiedenen Confessionen zeigen. Sie dürfen dann keine ihrer Natur nach religiöse Angelegenheit in ihr staatliches Ressort ziehen, sondern die Ordnung derselben den verschiedenen Religionsgesellschaften überlassen. Wollten sie für derartige Gegenstände, wozu beispielshalber auch die Eheschließung gehört, staatliche Vorschriften geben, so fielen sie ab von der behaupteten staatlichen Indifferenz, und maßten sich die Befugniß an, von Staatswegen eine Religion oder religiöse Anstalt zu bilden, zu welcher die Angehörigen des Staates verpflichtet wären.

3. Die Einzelnen sind also in ihrer individuellen Freiheit zu belassen, darauf angewiesen, mit ihrem Gewissen die religiösen Forderungen, welche das Sittengesetz an sie stellt, zu bereinigen. Sie können aber auch nicht in der Freiheit verkümmert werden, zu religiösen Zwecken in Vereinen und Gesellschaften zusammenzutreten, wenigstens in gleicher Weise, wie eine Vereinigung zu andern gemeinsamen Zwecken nicht verwehrt wird.

4. Da jedoch die Indifferenz gegen alle möglichen Culte ein Freibrief für alle Ausschweifungen menschlichen Wahnwitzes und Lasters wäre und mit dem Staatswohle schlechterdings nicht in Einklang gesetzt werden kann: so ist die praktisch mögliche Indifferenz dahin zu beschränken, daß in die verschiedenen Culte staatlicher Seits nicht eingegriffen wird, so lange nicht eine gemeinschädliche Verletzung des natürlichen Sittengesetzes zu Tage tritt.

5. Diejenige Religion aber, bei welcher eine Collision mit den natürlichen Sittengesetzen bezüglich des öffentlichen Wohles nicht erweislich ist, muß zunächst geduldet werden; dann aber muß sie auch mit allen ihren historischen Rechten Schutz finden, besonders wenn solche etwa bei der Einverleibung einer Provinz in den betreffenden Staat garantirt

wurden. Durch Präventivmaßregeln gegen eine mögliche Ausschreitung die Freiheit einzwängen, wäre von vorneherein eine ebenso klägliche Inconsequenz, als wenn man zur Verhinderung eines möglichen Mißbrauchs jedem Familienvater einen Polizeidiener in's Haus setzen wollte, oder von einer Handelsgesellschaft bei jeder Rechnung und jedem Engagement die Revision seitens des Bürgermeisters forderte. Noch weit schlimmer gestaltet sich begreiflicher Weise diese inconsequente Einmischung, wenn eine Religionsgesellschaft selbst gegen die Möglichkeit einer Ausschreitung erweislicher Maßen die festesten Garantien bietet.

Wir glauben hiermit die wesentlichen Momente berührt zu haben, welche bei einer consequent durchgeführten Trennung von Staat und Kirche eintreten müssen; bei deren Beachtung kann allenfalls eine leidliche und je nach Umständen einzig mögliche Regierungsform durchgeführt werden. Allein die innern Mängel und die Haltlosigkeit dieser Stellung dürfen nicht übersehen werden, und müssen uns dagegen wahren, sie als ein Ideal zu betrachten. Einige ihrer unwahren Voraussetzungen wollen wir kurz berühren.

1. Das Verhältniß der Trennung von Kirche und Staat beruht im Sinne ihrer Vertheidiger auf der ebenso falschen als wenig schmeichelhaften Annahme, daß es dem staatlichen Obern nicht möglich oder nicht ersprießlich sei, über die Wahrheit der einen oder der andern Religion zu urtheilen. Wir geben es gerne zu, daß sie zu einem *autoritativen* Urtheile weder berechtigt, noch befähigt sind; aber daß sie nicht ebenso gut, wie jedes andere menschliche Individuum, die Wahrheit zu erkennen vermöchten, und zwar so zu erkennen, daß die erkannte Wahrheit eine entsprechende Pflicht erzeugt, können wir ohne Schmähung ihrer Person und ohne Verunglimpfung der Menschenwürde niemals zugeben.

2. Jenes Verhältniß der Trennung drückt die katholische Kirche tief unter die Stellung, welche ihr kraft göttlichen Rechtes gebührt, herab, und umgibt die andern Culte mit dem Scheine eines Rechts, das ihnen innerlich nicht zukommt. Daran läßt sich einmal Nichts ändern: die katholische Kirche und sie allein hat durch ihre göttliche Stiftung den Beruf und das Recht, als Weltreligion alle Völker und alle Menschen in sich aufzunehmen. Was neben ihr als Religion aufgebaut wird, ist gegen sie und gegen das in ihr verkörperte göttliche Recht.

3. Nicht selten wird jene Trennung von Kirche und Staat ein Anlaß, daß nicht nur der Kirche der ihr gebührende Schutz verweigert wird, sondern ihr auch positive Hindernisse in Bezug auf die Ausübung

ihres Amtes erwachsen. Wenn aber die von der Kirche und dem katholischen Volke anerkannten kirchlichen Organe nicht nach dem Begriff der Kirche ihres Amtes walten können, so liegt darin von Seiten des Staates neben der Verletzung der göttlichen Ordnung auch eine unbillige Schädigung der katholischen Unterthanen.

Wo immer aber ein Staat eine Stellung einnimmt, die der göttlichen Absicht nicht gerecht wird, da wirft er sich selber aus dem Gebiete der besondern Vorsehung heraus. Noch niemals hat Jemand Gott widerstrebt zu seinem eigenen Wohle. Nur so, wie der einzelne Mensch, wenn er sündigt, in den göttlichen Weltplan paßt, nur so paßt auch ein Reich, ein Staat hinein, der wie ein aus den Fugen getretener Stein die Harmonie der Ordnung gestört hat — als ein Gegenstand zur Offenbarung der göttlichen Erbarmung oder der strafenden Gerechtigkeit: der Erbarmung, wenn er wieder zurücktritt in die gottgewollte Ordnung; der Gerechtigkeit, wenn er thöricht dabei beharrt, sie zu stören.

Hätte das jüdische Volk seinen verheißenen Messias aufgenommen, so dürfen wir wohl annehmen, daß es als Volk und Reich eine ganz bevorzugte Stellung in dem großen Gottesreich, der Kirche auf Erden, würde eingenommen haben. Diese Stellung hat es verscherzt. Ein Ähnliches können wir, wenn auch in bescheidenerem Maße, von andern Völkern und Staaten sagen, welche als solche Christus in seiner Kirche nicht aufnehmen, sondern sich entweder indifferent oder gar feindselig gegen ihn stellen. Die ihnen von Gott zugedachte ehrenvolle Stellung in seiner Kirche verschmähen sie; nach dem Maße der Schuld wird auch für sie Verwerfung und Strafe nicht ausbleiben.

A. Lehmkuhl S. J.

Naturhistorische Streifzüge in den Vorarlberger Alpen.

IV.

Es lag außerhalb meines Zweckes, den durch die Besteigung schweizerischer Botaniker und Geologen bekannten höchsten Gipfelpunkt der Silvrettagruppe, den Piz Linard, zu besuchen. Dagegen trug ich mich

längere Zeit schon mit dem Gedanken an einen Streifzug auf den nur 20 Meter tiefern, im Tiroler Paznaun gelegenen nächsthöchsten Gipfel des Fluchthorn (3395 m.). Endlich konnte ich denselben in den Augustferien 1871 zur Ausführung bringen. Es war keine jener halsbrecherischen Touren auf Tod und Leben, welche nur die Leidenschaft eingeben, oder die sichere Aussicht auf die Lösung großer wissenschaftlicher Probleme entschuldigen kann; immerhin aber hatten wir im Kleinen mit allen jenen Schwierigkeiten zu kämpfen, welche auf jenen sich im Großen dem Menschen entgegenstellen.

Die Vorbereitungen, welche für eine solche Besteigung getroffen werden müssen, sind nicht eben sehr complicirt. Gute, mit scharfen Nägeln rings beschlagene Schuhe oder allenfalls Fußeisen brachte man mit; auch für die Beschaffung eines tüchtigen, mit einer soliden Spitze versehenen Alpenstockes hatte man längst gesorgt; derselbe hat unter Umständen außerordentlich wichtige Dienste zu leisten. Denn geräth man auf eines der vielen Schneefelder, auf welchen frisch gefallener Schnee die glatte Oberfläche des fest gewordenen alten Schnees deckt, so kann beim Loslösen einer Lawine nur der Alpenstock den Bergsteiger aus ihrer verhängnißvollen Umarmung noch retten; er wirft sich sofort auf's Gesicht, sucht mit aller Gewalt die Spitze desselben durch den neuen Schnee hindurch in den alten zu bohren und schützt sich so oft vor dem Sturze. Beim Besteigen der höhern Spitzen bringt ein Handbeil, das in einer Scheide am Gürtel befestigt wird, wesentliche Vortheile; man kann damit den Führer beim Aushauen der Eisstufen unterstützen. Mit der Besorgung von Lebensmitteln braucht man sich nicht so sehr abzumühen; man bedarf dort oben gar wenig und muß sich zuweilen sogar zwingen, etwas Speise zu nehmen, um die Kräfte zu erhalten. Die anderweitige Ausrüstung ist natürlich, je nach den verschiedenen Zwecken, welche man bei der Besteigung verfolgt, verschieden; der Physiker versieht sich mit seinen Instrumenten, der Botaniker und Geologe wird außer Mappe, Hammer, Compaß und Notizbuch vielleicht noch ein kleines Aneroid und ein Thermometer mitnehmen.

Die wichtigste Sorge ist die Beschaffung eines guten Führers. Je gefährlicher die Spitze ist, welche in Angriff genommen werden soll, um so zuverlässiger, umsichtiger und kaltblütiger muß der Führer sein; mit Kühnheit muß er Klugheit vereinigen, mit Behendigkeit Kraft, mit einem schnellen Überblick der Umstände die Begabung, einen Plan klar zu fassen und mit Sicherheit durchzuführen; nie darf er die Verantwort-

lichkeit für die ihm Anvertrauten aus dem Auge lassen, um von denselben, soweit es in seinen Kräften steht, jedes Unglück fern zu halten. Vortheilhaft ist es, aber nicht nothwendig, daß ihm der zu besteigende Berg bekannt sei; denn ein Führer, der jene Eigenschaften besitzt, ist selbst in dem ihm fremden Gebirge dem einheimischen weit vorzuziehen, wenn dieser dieselben nur zum Theile in sich vereinigt.

So lange wir beim Besteigen des Fluchthornes den Jam-Bach verfolgen konnten, ging der Aufmarsch rüstig voran; als wir aber nach etwa zwei Stunden in der Nähe des Jamthaler-Ferners nach Nord-Osten umbiegen mußten, begannen die Schwierigkeiten gar bald. Denn die bewachsenen Stellen waren schnell überschritten und jetzt galt es an einer ziemlich steilen Schutthalde hinaufzuklettern, einem vorgeschobenen Posten der jenseits des Fimberbaches allein zur Herrschaft gelangenden Kalkberge; das zertrümmerte Gestein wich unter jedem Fußtritte und das Vorankommen war ebenso langsam als beschwerlich. Kaum war sie überwunden, so wurden wir gezwungen, auf das Schneefeld überzugehen; seine leichte Kruste brach hier und da zusammen und hatte ein tiefes Einsinken zur Folge. Den Gletscher selbst, den wir endlich betreten mußten, fanden wir zu unserer anfänglichen Ueberraschung nicht durch die Sonne blank gescheuert, wie den Groß-Fermon-Gletscher, sondern noch zum größten Theile mit Schnee bedeckt. Dieses gewährte einen Vortheil; denn man brauchte nicht sogleich seine Sohlen mit den unbequemen Fußeisen zu bewaffnen. Wagt man sich nämlich ohne diese oder die von vornherein für Gletschertouren eingerichteten Schuhe auf das Eis hinaus, so mag man sich darauf gefaßt machen, jeden Augenblick im Nassen zu sitzen. Das ist unangenehm, selbst wenn die Gefahr nicht immer so groß ist, wie die, welche jener geniale Engländer lief, der bei seiner Rückkehr vom Monte-Rosa seine zarten Füße durch Gummischuhe gegen das Eindringen des Gletscherwassers zu schützen suchte. Er glitt natürlich aus und wäre in einem großen Trichter, dem das Gletscherwasser zustürzte, verloren gewesen, wenn nicht die nacheilenden Führer ihn kurz vor demselben noch aus dem Bache gezogen hätten. Von der andern Seite aber hat eine solche Schneebedeckung auch ihr Unangenehmes: sie verdeckt die Spalten, welche bei der Gletscherwanderung immerhin am gefährlichsten bleiben; sind dieselben nicht breit, so lassen sie sich leicht überschreiten; oft aber nöthigen sie zu mehr oder minder gewagten Sprüngen, und es ist daher immer vorzuziehen, dieselben womöglich zu umgehen; falls dieses jedoch nicht thunlich, so muß das Voranschreiten

mit der größten Vorsicht geschehen, besonders wenn die Sonne mit dem frischen Schnee der vorigen Nacht oder der verflossenen Tage noch nicht aufgeräumt hat. Da geht dann der Führer meistens voraus, um mit seinem Alpenstocke den Boden zu untersuchen; zuweilen verschwindet er dann plötzlich vor den Augen der Nachfolgenden. Er hatte sich einer Schneebrücke anvertraut, welche der Windschlag über die Spalte geschlagen und Sonne und folgender Frost noch nicht hinlänglich befestigt hatte; sie brach unter ihm zusammen und zeigte, wie wohl überlegt er handelte, als er alle Mitglieder der kleinen Karavane in der Entfernung von 4—5 Schritten an ein Seil band. Jetzt können ihn die Nachfolgenden unversehrt wieder herausziehen, während ohne diese Vorsicht sein Leben vielleicht nur mehr an einem Faden hing. Denn die breiteren Spalten sind auch verhältnißmäßig tief und zerschneiden wohl den Gletscher bis auf sein Bett; fällt Jemand in dieselben, ohne jene Vorsicht angewandt zu haben, so gelingt seine Rettung oft nur den vereinten Anstrengungen der Übrigen.

Sehr charakteristisch ist der Unfall, welcher einem Träger Tyndalls begegnete, den derselbe bei einer Tour auf die Jungfrau mit einem zweiten Träger zu der Höhle des Faulberges vorausschickte, in welcher er zu übernachten gedachte. Anderthalb Stunden nach ihm brach auch Tyndall mit seinem Führer Bennen auf. Nachdem sie den Gletscher zwischen dem Äggischhorn und jener Höhle hinaufgestiegen, sahen sie kurz vor der Stelle, wo sie ihn verlassen mußten, um zur Höhle zu kommen, einen der Träger, welcher vor Bestürzung den Kopf gänzlich verloren hatte. Nach längerem Fragen brachten sie aus ihm heraus, daß sein Gefährte in eine Spalte gefallen sei. Sie kommen bald an eine breit klaffende Kluft, bis zu welcher sie die Fußtritte verfolgen konnten; mit etwas Geduld konnte sie umgangen werden, aber der Träger hatte sich einer dieselbe überspannenden Schneebrücke anvertraut, welche unter ihm zusammenbrach. Er riß eine gewaltige Menge von Eistrümmern mit sich und wurde in der Tiefe unter ihnen begraben. Dieselben lagen etwa vierzig Fuß unter der Oberfläche des Gletschers, aber zwei Vorsprünge gaben einen gewissen Haltpunkt. Das Seil, welches sie mitgenommen hatten, lag bei dem Träger in der Spalte; deßhalb zogen sie Röcke, Westen ꝛc. aus und banden dieselben aneinander. Bennen wurde auf einen der Vorsprünge hinuntergelassen, Tyndall folgte ihm, während sein Gefährte und der andere Träger sie hielten. Sie stiegen sodann bis zur Tiefe herunter. Schon oben hatten sie ein Stöhnen vernommen,

welches auch jetzt noch, wenn auch schwächer, fortdauerte; aber wegen der vielen Schallreflexe der Kluft ließ sich der Ort, woher dasselbe kam, nicht genau bestimmen. Deßhalb räumten sie mit der größten Vorsicht etwa ein Meter Eis weg, und legten endlich eine Hand frei, deren Finger sich noch bewegten. Nachdem sie Arm und Kopf bloßgelegt, stießen sie auf den Sack, welchen sie losschnitten. So erhielten sie auch wieder ihr Seil; dieses zogen sie nun unter den Armen des Verunglückten durch und suchten ihn zu befreien. Ein dreimaliger Versuch überzeugte sie von der Unmöglichkeit, denn es fand sich, daß die Eistrümmer um ihn zusammengefroren waren. Sie mußten denselben deßhalb bis auf die Füße aus ihnen heraushauen und jetzt erst konnten sie nach einstündiger Arbeit in der Spalte, von dem tröpfelnden Eis vollständig durchnäßt, den besinnungslosen Mann an die Oberfläche des Gletschers hinaufschaffen. Sie trugen ihn abwechselnd auf ihren Rücken zur Höhle; hier suchten sie ihn, so gut es ihre Umstände erlaubten, zu verpflegen und hatten am andern Morgen die Freude, ihn soweit wieder hergestellt zu finden, daß er mit ihnen wieder hinuntergehen konnte.

Wird ein einzelner Wanderer von einem solchen Unglücke betroffen, so ist derselbe in den meisten Fällen fast unrettbar verloren; denn nur abgehärteten, energischen Alpennaturen gelingt es dann wohl, sich mit Hilfe von Stufen, die sie in die senkrechten Eiswände einhauen, wieder emporzuarbeiten. Bricht ihm beim Fallen gar noch der Arm, so ist eine Rettung nur in der Weise möglich, wie sie 1787 ein Schafhirt am oberen Grindelwald-Gletscher fand: derselbe kroch den von dem abfließenden Bache ausgewaschenen Stellen nach und entging so, nachdem er 40 Meter weit unter unsäglichen Mühen sich durchgearbeitet, dem drohenden Eisgrabe.

Hat man die Mühsale des zerklüfteten Gletschermantels glücklich überwunden, so beginnt das härteste Tagewerk mit dem Emporklettern an dem eigentlichen Gipfel. Ich spreche hier nicht von außergewöhnlichen Schwierigkeiten, deren glückliche Überwindung ebenso große Gewandtheit als Vorsicht erfordert; die gewöhnlichen sind bedeutend genug, um die ganze Kraft und Aufmerksamkeit in Anspruch zu nehmen. Die untersten Felsen hatten wir überwunden und jetzt galt es, schief an einer steilen Eiswand, welche die Strahlen der Sonne von ihrer Schneedecke befreit hatten, zu einer Felsenspalte hinaufzugelangen. Der Führer geht voraus und haut Stufen in das spiegelnde Eis; der Aufmarsch geht langsam voran, der Durst steigert sich immer mehr, fängt an zu einer drückenden

Qual zu werden und mitten auf einem Berge erstarrten Wassers findet sich kein Tropfen zum Trinken; denn nimmt man das Eis in den Mund, so entzieht es ihm so viel Wärme, daß sein Genuß noch schmerzlicher wird, als der Durst, und diesen steigert. Die von den glänzenden Wänden reflectirten Sonnenstrahlen blenden das Auge, wenn es nicht durch eine dunkle Brille geschützt wird; die Hitze wird unerträglicher, die entblößten Stellen der Haut werden braunroth, glühen und zerreißen zuletzt unter dem gleichzeitigen Einflusse der scharfen Luft. Endlich ist die Spalte erreicht; jetzt wenden wir uns und steigen über eine Felsterrasse dicht an dem senkrechten Absturz einer Steinwand vorbei; das Vorrücken geht über den harten Schnee etwas schneller; plötzlich stehen wir vor einer senkrechten, gespaltenen Felswand; der Führer windet sich durch die Spalte hinauf, läßt das Seil herunter und mit Hilfe desselben klettert Einer nach dem Andern ihm nach auf die Höhe des Felsens. Noch einige Schritte und wir sind auf dem Gipfel. Mit einem Male sind alle Mühen, alle Strapazen, alle Müdigkeit vergessen; denn das großartige Panorama, welches sich da plötzlich vor den erstaunten Blicken ausbreitet, absorbirt den ganzen Menschen. Er vergißt sich selbst und kann nur noch an die unendliche Größe und Erhabenheit Dessen denken, der hier die Spuren seiner Macht zurückließ. Die Eindrücke, welche in den ersten Minuten da oben auf uns einstürmten, lassen sich nicht beschreiben; die tiefe Ruhe und Einsamkeit der gewaltigen Umgebung, die weiter und weiter sich ausbreitenden Schneefelder, und über sie hinaus wieder Schneefelder, überragt von höher und höher hinaufsteigenden Graten und Firsten und Kulmen, und hoch über allen die gletscherumwallten Riesenhäupter der großartigen Alpenwelt, der Ötzthaler, Ortler, Bernina, Dödi, und wie sie alle heißen mögen, mit ihren zahllosen Gipfeln — das ist ein Anblick, so großartig, so erhaben, daß kaum etwas mit demselben verglichen oder auch nur annähernd ihm an die Seite gestellt werden kann.

Endlich findet man Zeit, sich auf der erstiegenen Höhe selbst einmal umzuschauen. Mein erster Blick suchte auf dem kleinen Plateau nach Pflanzen, und ich fand nichts als die Gletscherranunkel und einige Vertreter der Flechten aus der Familie der Lecideen und Lecanoren. Der Geologe erhält eine Idee von der Kraft, mit welcher die natürlichen Sprengmittel an der Zerstörung des Alpengebäudes arbeiten; er findet da oben, ebenso wie auf vielen andern Alpenspitzen des Urgebirges (z. B. auf der höchsten Spitze des Finsteraarhorn, des Piz Buin u. s. w.)

nichts, als gewaltige Felsblöcke. Kein Wunder! Denn jede Sommernacht befördert das Zersplittern der mächtigen Felsen. Der an der Sonne geschmolzene Schnee dringt in die feinen Fugen und Adern des Gesteines ein und in der nächsten Nacht erweitert das gefrierende Wasser mit unwiderstehlicher Gewalt die feine Spalte; Felsen auf Felsen reißen sich von der Spitze und den Flanken des mächtigen Grundstockes los und warten schließlich nur noch auf den nächsten Gewittersturm, um verheerend herunterzubrechen und die Bewohner des Thales in Schrecken und Angst zu versetzen.

So hatten am hintern Bergler, dem nördlichen Ausläufer der schwarzen Wand, welche sich im Norden an's Fluchthorn anlehnt, Nebel, Wolken, Regen und Schnee viele Jahrzehnte hindurch alle Spalten und Ritzen des Berges durchfeuchtet und mit Wasseradern vollständig durchsetzt. Immer von Neuem dehnte die Kälte das gefrierende Wasser aus, sprengte die stahlharten Felsblöcke und erweiterte die Fugen und Klüfte; am Tage schwand das Sprengmittel vor den fast senkrecht auffallenden Strahlen der sengenden Sonne und sofort wiederholte sich das gleiche Spiel mit erhöhter Kraft. So wurden ungeheure Felsmassen vom zerfressenen Berggestell abgelöst und schon konnte man mit Bestimmtheit voraussagen, daß bald der Zeitpunkt eintreten werde, wo sie vielleicht einer nach dem andern, vielleicht auch alle zugleich von der Spitze und den Seiten des Berges hinabstürzen mußten. Da bricht am 23. Juli 1868 ein furchtbares Wetter über das Fimberthal herein; ungeheure Wassermassen stürzen von allen Seiten desselben zur Tiefe und plötzlich, als ob die Fundamente der Bergkolosse zerrissen wären, mischt sich ein entsetzenerregendes Getöse unter den Aufruhr der Elemente; die Felsen des hintern Bergler waren alle heruntergerissen und hatten sich unten auf einer Terrasse der Alpweide abgelagert. Noch drei Jahre später, als wir die Stelle besuchten, lagen die gewaltigen Felsen, als ob sie sich eben erst losgerissen hätten; nur daß mitleidige Flechten hier und da ihre Blöße bedeckten und ein zählebiger Strauch von Alpenrosen sich zwischen der einen oder andern Fuge des Steinhaufens an's Tageslicht gearbeitet hatte.

Jahr für Jahr stürzen kleinere Schlipfe aus den Höhen in die Thäler und bei jeder Gebirgstour wird man auf einzelne Felsblöcke aufmerksam, welche sich oben loslösen; Anzeichen größerer Bergstürze findet man glücklicherweise nicht so häufig, und seltener hört man von einem Bergrutsche, welcher ganze Thäler unter seinem Schutte vergräbt. Noch

heute sind die Spuren der unmeßbaren Schuttmassen nicht verwischt, unter welchen der stürzende Roßberg die Dörfer Goldau, Rötten, Busingen und Lowerz im Kanton Schwyz zerstörte und vierhundertsiebenundfünfzig Menschen vergrub.

Dieses sind die Zeichen der unaufhörlich fortschreitenden Abtragung der Alpen: die Berge werden erniedrigt und die Thäler füllen sich aus, und wie alles Geschaffene, so werden auch die „ewigen Alpen" verschwinden; auch ihre stolzen Firsten, ihre wolkenanstrebenden Höhen sagen dem Menschen, daß nur Einer ewig, nur Einer unvergänglich, Er, der spielend die Welten in den Raum ausstreute, der sie mit den Spitzen seiner Finger hält; zöge Er seine Hand zurück, so würden sie zerstiebend im Chaos sich auflösen und ihre ganze Herrlichkeit im Nichts zergehen.

Doch kehren wir zum Fluchthorn zurück. Wir wunderten uns anfangs, das kleine Plateau in gewisser Beziehung schneefrei zu finden. Scheint es doch, als ob ein ewiger Winter diese Höhen gleich dem Gürtel der Polarzonen in eisiger Umarmung halten müsse; als ob ein Wechsel der Jahreszeiten in ihnen verschwunden sei und kaum jemals ein Regenschlag diese Felsen benetzen könne. Allerdings zeigten die spärlichen Beobachtungen, daß die Höhen über 3000 m. jenen Unterschied zwischen Winter und Sommer, der sich in der Tiefe findet, nicht kennen. Aber andererseits steht auch die mittlere Temperatur des Winters der des Sommers sehr nahe, und man würde sich sehr irren, wenn man glaubte, da oben müsse die Winterkälte weit größer sein, als die tiefste Temperatur in der Ebene. So gering auch die Wirkung der Sonnenstrahlen auf die freie Luft dieser Höhen ist, so fühlbar ist dieselbe an den mehr oder minder senkrechten Gehängen. An günstig gelegenen Felsen erzeugen sie eine Wärme von 30 bis 40° C., welche natürlich dem auf ihnen und ihrer Umgebung abgelagerten Schnee stark zusetzt und ihn an vielen Stellen zum Weichen bringt. Es geschieht das um so leichter, als in diesen Höhen sich keineswegs jene ungeheuren Schneelasten bilden, wie in den Erhebungen von 2—3000 m.; denn nach gemachten Beobachtungen scheint es, als ob dort die Atmosphäre wegen ihrer Leichtigkeit und Trockenheit der Bildung von Niederschlägen weniger günstig sei. Dazu kommt, daß häufige Winde an dem lockeren Schneestaube herumfegen und auch ihrerseits noch den Sonnenstrahlen die Aufgabe erleichtern.

Waren wir im Stande, die Zeit zur Besteigung eines Gipfels

beliebig zu wählen, so eröffnet sich uns bei ganz heiterem Himmel eine außerordentliche Umsicht. Aber nur selten ist man so glücklich, auf Tage zu treffen, an welchen sich die Feuchtigkeitsverhältnisse der Luft mit ihrer Beleuchtung vereinen, um eine klare und unbehinderte Fernsicht zu gestatten. Günstig trifft man's noch, wenn nur die dunkelblauen bis schwärzlichen Dünste oder leichte auf dem Lande sich lagernde Nebel die fernen Punkte dem Auge entziehen; meistens wird sich der eine oder andere Gipfel hinter dichten Wolken verbergen und dann mag höchstens der in mächtigen Falten um ihn herumhangende Gletschermantel und die Beobachtung des Kompasses über seinen Namen Aufschluß geben. Aber die Schönheit der Wolken ist oft so wunderbar, ihre Beleuchtung so herrlich, die Ueberraschung, welche ihr beständiger Wechsel bereitet, so anregend, daß man es selten bereut, den Himmel nicht wolkenfrei getroffen zu haben. Würde man nur des Genusses wegen Alpenspitzen besteigen und wäre dann nur die Unternehmung zweier Partieen möglich, so müßte die eine jedenfalls so gewählt werden, daß man nicht eines nach allen Seiten hin wolkenfreien Himmels sich zu erfreuen hätte.

Endlich mahnte uns ein Schneefall an den Aufbruch; an sich unangenehm, machte mich derselbe mit einer Eigenthümlichkeit bekannt, von welcher ich wohl gehört, die ich aber vorher noch niemals selbst beobachtet hatte. Hier schwebt nicht der fettflockige Schnee der Ebene nieder; Kälte und Trockenheit der Luft machen ihn feinkörniger, sandartiger, und seine nadelartigen, keilförmigen 3—6eckigen Krystalle durchschneiden die dünne Luft schneller; ein schwacher Windzug genügt bei solchem Material, um an den entblößten Stellen des Körpers jenes brennende Reiben zu verursachen, das sie bald anschwellen macht und auf die Dauer geradezu unerträglich wird. Wie muß es dem armen Menschen zu Muthe sein, welchem im Winter ein Sturm die von irgend einem Grate zusammengerafften Eisnadeln entgegenpeitscht! Von allen Seiten schlagen sie über ihn zusammen, dringen mit jedem Athemzuge in Mund und Lungen, verwunden Gesicht und Augen, und vermag er nicht eiserne Entschlossenheit der Wuth des Orkanes entgegenzusetzen, gibt er der Müdigkeit und Schläfrigkeit nach, so schwindet ihm bald die Besinnung und, von Kälte erstarrt, wird er ein Opfer desselben.

Solche Schneestürme toben nun glücklicher Weise nicht überall im Gebirge; am heftigsten treten sie dort auf, wo die Natur selbst durch tiefe Einschnitte in die Felsenmauern den großen Verkehrsstraßen den Weg zeigt: am Bernhardin und Panixer Paß in Graubünden, am

St. Bernhard im Canton Wallis und am St. Gotthard im Canton Uri. Da hat man die Vorzeichen der rasenden Tormenta genau beobachtet; stellen sie sich ein, so wagt es der Kundige nicht mehr, das erreichte Hospitium zu verlassen, und treffen sie ihn auf dem Wege, so eilt er mit Aufbietung aller seiner Kräfte, das schützende Obdach desselben oder auch nur ein an der Paßstraße erbautes Zufluchtshaus zu erreichen.

Das Hinuntersteigen vom Alpengipfel ist, wenn auch ohne jedwede Belästigung seitens meteorologischer Unannehmlichkeiten, meistens mit kaum geringern Schwierigkeiten verbunden, als der Aufsteig. Die früher in's Eis gehauenen Fußtritte sind durch die Wirkung der Sonnenstrahlen wesentlich kleiner geworden, und da man die Fußspitzen, welche viel mehr als jeder andere Theil des Fußes ein sicheres Auftreten gestatten, hier nur wenig gebrauchen kann, so muß man die ganze Aufmerksamkeit auf seine Schritte concentriren, um sich vor einem Fehltritte zu bewahren. Ist dann eine besonders gefährliche Stelle zu passiren, so binden sich alle in einer Entfernung von je 5—6 Schritten mit einem Seile um den Leib an einander und jetzt geht's schrittweise so voran, daß der Hintermann erst seinen Schritt ausführt, wenn der Vordere wieder festen Fuß gefaßt hat. Da so zu gleicher Zeit immer nur ein Einziger sich bewegt, so ist auch nur zwischen ihm und seinem Vorder- und Hintermann das Seil schlaff; gleitet er, so gestattet zunächst die geringe Schlaffheit des Seiles keinen tiefen Fall; zudem trifft der durch den Fall erzeugte Ruck diejenigen, welche ihm vorhergehen oder folgen, wegen der straffen Spannung des Seiles wie einen einzigen Mann; es kann daher nicht schwer halten, den Gefallenen wieder zu retten. Ist die Art der Vertheilung am Seile mit großer Umsicht je nach der Leistungsfähigkeit der Einzelnen geschehen und tritt nicht plötzlich und ganz unerwartet irgend ein Unfall ein, so bietet diese Methode des Vorangehens offenbar eine große Sicherheit. Wurde aber die gehörige Vorsicht nicht angewendet, wird das Seil beim Weitergehen zu schlaff oder fällt Einer, ohne daß die Andern es irgendwie erwarteten, und reißt so seinen Vordermann und vielleicht auch den ihm folgenden mit sich hinunter, so wird das Seil Veranlassung der furchtbarsten Ereignisse in der Geschichte der Alpenbesteigung.

Das gräßlichste Unglück ist wohl jenes, welches am 14. Juli 1865 mehrere Mitglieder des englischen Alpenklubs traf; es erregte seiner Zeit ungeheures Aufsehen und wurde von dem Anführer der Gesellschaft,

Herrn Whymper, in der Times weitläufig beschrieben. Es wollten außer Whymper noch drei Engländer, Hadow, Hudson und Lord Douglas, das bisher noch nicht bestiegene Matterhorn (4482 m.) mit Hilfe des besten Chamouny-Führers, Michael Croz, und des fast ebenso geschätzten Peter Taugwalder überwinden. Sie erreichten die Spitze, nachdem sie die vorhergehende Nacht in einer Höhe von 3400 m. unter einem Zelte zugebracht hatten. Beim Hinabsteigen band man sich an ein Seil, so daß nach Croz der von allen am unsichersten auftretende Hadow, dann Hudson, Douglas, Whymper und Taugwalder folgten. An der gefährlichsten Stelle schritt man mit außerordentlicher Vorsicht; eben hatte Croz die Füße Hadow's mit seinen Händen in eine feste Stellung gebracht und drehte sich um, damit er seinen Schritt weiter gehe, da hörten Whymper und Taugwalder plötzlich einen gewaltigen Aufschrei und stemmten sich instinktiv mit aller nur möglichen Macht gegen die Felsen. Hadow war geglitten, auf Croz gestürzt, hatte ihn mit sich hinuntergerissen und im nächsten Momente zogen sie Hudson und Douglas sich nach, vor Whymper reißt das Seil und die vor Schrecken erstarrten Männer sahen ihre vier Begleiter, mit weit ausgestreckten Armen vergebens nach einem Halt suchend, hinunterrutschen, dann von einem Felsen auf den andern stürzen und nach wenigen Secunden 1300 m. tief unten auf den Gletscher des Matterhorn auffallen. Der Anblick muß jedenfalls entsetzlich gewesen sein; er versetzte die Zurückgebliebenen in eine solche Aufregung, daß auch sie noch während der nächsten Stunden in der größten Gefahr schwebten. Man suchte natürlich die Unglücklichen auf und nach vier Tagen brachten 21 Führer drei Leichen nach Zermatt hinunter; diejenige des Lord Douglas konnte man trotz der größten Anstrengungen nicht auffinden; er muß zwischen unzugänglichen Felsen zerschellt sein.

Der Rückweg vom Fluchthorn führte uns durch das schöne Fimberthal nach Ischgl im Paznaun und über das Joch Zeinis (1850 m.) in's Montafon zurück. Wälder, Wiesen und an den Berghängen zerstreute Wohnungen, ebenso der rauschende Fall des Zeinisbaches, das Tosen der aus dem Fermonthal stürzenden Ill und die aus den Seitenthälern der linken Seite sich in's Illbett schnellenden Bäche sagten uns, daß wir wieder die eigentliche Bergregion betreten hatten. Sie ist die Heimath der Wasserfälle, wenn sich auch solche noch bisweilen bis in Höhen über 1300 m. verlieren. Viel häufiger und höher als im Urgebirge sind dieselben in den Kalkalpen, denn jähwandige Abhänge heben

diese charakteristisch vor jenem hervor. Zur Zeit der Schneeschmelze hängen hier die glänzenden Streifen zu hunderten an den Felswänden herab, um mit dem Schnee zu versiegen und sich bei einem Gewitter wieder zu beleben. Vorarlberg kann keinen jener herrlichen Wasserfälle aufweisen, welche in der Schweiz bald in jugendlichem Sprunge über eine Felsenmauer hinaussetzen, um unten aus den zerstäubten Tropfen wieder einen munter forteilenden Bach zu sammeln, bald, in eine tiefe Kluft stürzend, an den entgegenstehenden Felsen sich einen Ausweg gesucht haben, bald von Terrasse zu Terrasse hinunterspringend, zuweilen von kleinern Wasserbändern zu beiden Seiten eingerahmt, einen überaus lieblichen Anblick darbieten. Die außer dem Illfalle nennenswerthesten Wasserfälle in Vorarlberg finden sich im großen Walserthale und im Bregenzer Wald; der eine im wilden, gewaltig zerrissenen Rothenbrunner-Tobel, in welchem der Madonnabach von der Spitze gleichen Namens herunterschäumt und durch den Lutzbach des Walserthales sich schließlich mit der Ill vereinigt; der andere im Hintergrunde des Mellenthales, wo der Mellenbach in mehreren Kaskaden über die jähen Terrassen zu Thale hüpft und der Bregenzer Ach zueilt, um mit ihr sich in den Bodensee zu ergießen.

Bei unsern Streifzügen durch die Alpen des Vorarlberger Oberlandes fiel es uns auf, daß trotz der deutschen Sprache seiner Bevölkerung so viele Berge und Thäler Namen tragen, welche beim ersten Anblick schon den romanischen Ursprung verrathen und so auch ihrerseits die Abstammung der Einwohner selbst in etwa beleuchten. Die Geschichte berichtet nämlich von einem Zuge des Drusus und Tiberius um 15 v. Chr., auf welchem die Römer bis zur Donau vordrangen und Brigantium und Clunia zu ihren wichtigsten festen Punkten erhoben. Beim Verfalle des Römerreiches rückten die kriegerischen Alemannen über den Bodensee vor, besetzten das ganze „Unterland“ (den Bregenzer Wald) und drängten die Romanen in's „Oberland“ zurück. Hier hielten sich dieselben, vermischten sich aber bald mit alemannischen Stämmen des Unterlandes und vertauschten schließlich auch ihre Sprache mit derjenigen ihrer Besieger.

Wie die Römer durch die Alemannen verdrängt wurden, so hatten jene die vor ihnen ansässigen Einwohner aufgerieben. Ob diese Etrusker waren, welche mit dem mythischen Rhätus vor den andringenden Kelten aus Oberitalien in die Alpen sich zurückzogen, oder aber zum keltischen Stamme gehörten, läßt sich nicht feststellen. Noch viel dunkler ist das

Verhältniß, in welchem dieselben zu den geheimnißvollen Pfahlbauleuten stehen, deren Entdeckung unsere Bibelstürmer einst in so schwungvolle Begeisterung versetzte.

Als nämlich im Jahre 1853 der Züricher See außergewöhnlich tief gesunken war, beobachtete Ferdinand Keller an seinen Ufern Spuren von Wohnungen, welche auf Pfählen gestanden hatten, die in den Seeboden eingerammt waren. Seitdem die Aufmerksamkeit auf diese Überreste gelenkt worden, haben sich viele Gelehrte mit der Aufsuchung ähnlicher Bauten beschäftigt; man fand dieselben, wie am Züricher, so am Bodensee und fast an allen nennenswerthen Seen der Schweiz, in den Pyrenäen, Frankreich, Savoyen, Nord-Italien, Baiern, Österreich, Mecklenburg, kurz, so ziemlich in ganz Europa. Jetzt wurde man auf eine Stelle in Herodot (l. V. c. 16) aufmerksam, in welcher er von einem Stamme berichtet, der in dem See Prasias in Päonien wohnen solle. Er sagt: „Sie bauen ihre Häuser auf folgende Weise: auf sehr hohen Pfählen, welche sie in den See einrammen, befestigen sie unter sich verbundene Balken, zu denen eine schmale Brücke hinführt. Auf diesen Balken liegen ihre Hütten, von denen eine wohlgefügte Treppe in den See hinabführt; damit jedoch die Kinder nicht durch diese Öffnung in den See stürzen, binden sie dieselben mit einem Strick an den Beinen fest." Man fand auch, daß Dumont d'Urville schon in den dreißiger Jahren ein noch damals bewohntes Pfahldorf abgebildet hatte; er fand dasselbe auf seinen Reisen an den Küsten von Neu-Guinea.

Die kaum mehr als 2 m. hohen Holzwohnungen der Pfahlbauleute standen auf einer Plattform, welche durch Baumstämme und Stangen hergestellt wurde; diese waren durch verflochtene Zweige mit einander verbunden, mit Thon cementirt und an zahlreichen Pfählen befestigt, welche in einiger Entfernung vom Ufer eingerammt waren. Zutritt zu denselben gestatteten schmale Brücken, welche in geringerer oder größerer Entfernung vom Ufer angebracht waren; auf diese Weise wurde das Dorf zu einer Art Festung.

Seit wann sind nun diese Pfahlbauleute verschwunden? Wenn diese Frage die ganze Erde betrifft, so ergibt sich schon aus dem Gesagten, daß an einzelnen Orten noch heute Pfahldörfer bewohnt werden; beschränkt sich dieselbe aber auf die Schweiz und die andern Länder Europa's, so weiß man darüber eben nur Vermuthungen aufzustellen. Noch in historischer Zeit dienten in Irland künstliche Inseln als Stützpunkte für kleinere Häuptlinge. Sie unterschieden sich von den Pfahl-

bauten nur dadurch, daß die Zwischenräume zwischen den Pfählen durch Steine und Schutt ausgefüllt wurden. Wenn uns auch geschichtliche Quellen über die Existenz der Pfahldörfer in der Schweiz nichts berichten, so hat dieses negative Argument für das Bestehen derselben in historischer Zeit nicht die geringste Bedeutung; denn obgleich z. B. nach Herodot in Päonien Pfahldörfer existirten, so weiß Diodorus, der die Eroberung dieses Landes durch Philipp beschreibt, doch nichts von denselben. Auch Strabo oder ein anderer Schriftsteller des Alterthums kennt dieselben nicht, und doch ist es festgestellt, daß noch zur Zeit der Merovinger einige Pfahldörfer bewohnt waren; ja eines im See Paladru (Isère) kennt man sogar noch aus der Zeit der Karolinger. Solche und ähnliche Erwägungen haben selbst die heißblütigen Vertreter der „wissenschaftlichen" Entstehung des Menschen zum Geständniß gebracht, daß die Periode der Pfahlbauten in die historische Zeit fällt.

Etwas anders verhält es sich mit der Dauer dieser Periode. Nachgrabungen, welche man in dem Schutte anstellte, der zwischen den Pfählen sich abgelagert hatte, förderten eine sehr große Menge von Waffen, Werkzeugen und Töpferwaaren zu Tage, welche in den Niederlassungen der östlichen Schweiz fast ausschließlich aus Stein, Knochen, Holz und Thongefäßen einer sehr rudimentären Kunst bestanden; dagegen fanden sich in der westlichen und mittlern Schweiz fast nur Bronze- und an wenigen Orten Eisenwaffen. So hatte man also alle drei Zeitalter menschlicher Kunst beisammen; man sprach von Pfahlbauten der Stein-, Bronze- und Eisenzeit; ihre Bewohner mußten sich durch eigene Erfindung durch diese „Zeiten" hindurchgearbeitet haben und zu einer Pfahlbauzeit verhelfen, welche zuerst 10,000 und einige Jahre gedauert hatte, später aber auf etwa vier Jahrtausende verkürzt wurde. Bald mußte man sich jedoch noch weiter berichtigen.

Zu allererst ging man von der Ansicht ab, als ob die Steinzeit eine Periode umfasse, in welcher sich alle Menschen, ich will nicht sagen der ganzen Erde, aber sicher doch Europa's, nur der selbstverfertigten Steinwerkzeuge bedienten; ihre Ungereimtheit lag gar zu offen am Tage. Man kam nämlich bald zur Überzeugung, es sei nicht nur absolut, sondern sehr leicht möglich, daß ganze Stämme noch im tiefsten Steinzeitalter steckten, während andere, nicht zu weit von ihnen entfernte, sich längst der metallenen Instrumente bedienten. Fand ja Cook auf seiner Entdeckungsreise bei den Polynesiern noch den alleinigen Gebrauch von Steinwerkzeugen vor. Auch erfuhr man, daß die Utensilien der Eskimos

außer den metallenen Gegenständen, welche sie von den Walfischjängern erhielten, mit jenen der vorhistorischen Zeit eine große Ähnlichkeit hatten. Daß die Erfindung der Metallbereitung oder auch die Einführung von Metallwaaren keineswegs immer das vollständige Verschwinden der Steinwerkzeuge veranlassen konnte, war von vornherein einleuchtend; denn jene mußten durch Tausch erworben werden und blieben, so lange ihre Bereitung nicht allgemein geworden war, theure Dinge; man begnügte sich eben aus ökonomischen Rücksichten mit den althergebrachten Steinwerkzeugen. Zudem, ist es nicht eine Erfahrung, daß der Mensch um so zäher an altem Herkommen festhält, je unzugänglicher derselbe, sei es durch seinen Charakter, sei es durch die geographische Lage seines Wohnortes, für die Einflüsse eines regen Handelsverkehres ist? Alles dieses mußte es daher fast zur Gewißheit werden lassen, daß die Steinzeit, welche zwar alle Völker einmal durchgemacht zu haben scheinen, dennoch nicht bei allen gleich lange gedauert haben könne, daß manche Stämme ihre Steinwaffen noch lange beibehielten, nachdem ihre Nachbarn sich an den Gebrauch von Metallwaffen gewöhnt hatten. Dieses erhielt dann eine Bestätigung durch einen Indianerstamm am Rio Colorado in Californien, welcher noch im Jahre 1854 sich ausschließlich seiner Stein- und Holzwerkzeuge bediente, obgleich doch in den andern Theilen Californiens das Eisen längst im Gebrauch war.

Vollends nun die Behauptung, daß die Pfahlbauleute der Schweiz durch eigene Entdeckung zur Kenntniß der Bronze und des Eisens gekommen sein müssen! Woher bezogen sie denn die rohen Kupfer-, Zinn- und Eisenerze, die doch heute noch in der Schweiz eben keine häufige Erscheinung sind? Auch konnte es nach und nach nicht mehr verborgen bleiben, daß die Völker Asiens schon Jahrhunderte lang bei ihrer außerordentlich weit fortgeschrittenen Cultur die Bronze und das Eisen kannten, während sich die Pfahlbauleute noch immer ihrer Steinwerkzeuge bedienten. Man forschte den Handelsstraßen der Asiaten nach und fand, daß die Metallwaaren durch sie nach Europa eingeführt wurden, theils durch Karawanen-Verkehr der Völker am schwarzen Meer, theils durch die das Mittelmeer beherrschenden Phönizier. Jetzt verglich man die in den Pfahlbauten der einzelnen Länder Europas und in den Torfmooren des Nordens gefundenen Gegenstände aus Bronze mit asiatischen und bemerkte, daß sie nicht nur die gleiche Form und ähnliche Verzierungen, sondern auch dieselbe Zusammensetzung, d. h. gleiche Mischungsverhältnisse von Kupfer und Zinn, aufweisen. Es war auch nicht anders zu er-

warten; denn der umsichtige Strabo hatte ja schon mitgetheilt, daß die hauptsächlichsten Ausfuhr-Artikel der phönizischen Handelsschiffe Töpferwaaren, sowie Waffen und Werkzeuge von Bronze gewesen seien.

Wann fanden aber die ersten Einfuhren derselben durch die Mittelmeerländer nach ganz Europa statt? F. de Rougemont sieht auf Grund seiner ausgedehnten Forschungen um das Jahr 1100 v. Chr. die Zeit, in welcher die Tyrier ihre ersten Niederlassungen für Bronzewaaren in der Schweiz gegründet haben; hiermit begann also für diese das Bronze-Alter. Natürlich verbreitete sich von da an der Gebrauch der neuen Instrumente zunächst den Flüssen, als den Hauptwegen des Handels, entlang, von welchen er allmählich in die für Cultur, Jagd oder Viehzucht günstiger gelegenen Orte vordrang. Die abgelegenen oder sehr schwer zugänglichen Bergthäler blieben noch Jahrhunderte hindurch Eigenthum der Ureinwohner, welche, wie dieß noch heute sich unter ähnlichen Verhältnissen beobachten läßt, der Neuerung sich widersetzten oder durch Eindringlinge befeindet und aufgerieben wurden. Sie ließen dann an den verschiedenen Orten Überreste ihrer bescheidenen Werkzeuge zurück und begnügten sich mit Pfahldörfern, während ihre Nachbarn an den Ufern der Flüsse sich die Civilisation der Mittelmeerländer zu Nutze machten, Metalle gebrauchten und Städte bauten.

Das scheint uns das naturgemäße Verhältniß zwischen Stein- und Bronze-Alter in den Pfahlbauten Europa's zu sein, welches sich dann zum Theil bei der Einführung eiserner Werkzeuge wiederholte. So wissen wir ja aus Tacitus (Germania 5 u. 6), daß die germanischen Stämme, welche den römischen Provinzen benachbart waren, des Handels wegen Gold- und Silbermünzen gebrauchten, während die inneren Stämme dieselben nicht kannten, und die silbernen Gefäße, die zuweilen ihren Gesandten und Fürsten geschenkt wurden, nicht höher schätzten, als die Thongeschirre. Selbst eiserne Waffen waren von diesen noch wenig gekannt: Schwerter gebrauchten sie selten, Panzer trugen nur Wenige und kaum der Eine oder Andere einen Helm; was sie an eisernen Waffen besaßen, waren Speere, die mit schmalen, kurzen Eisenspitzen versehen waren. Die Einführung des Eisens in Frankreich fällt so ziemlich mit der Gründungszeit von Marseille um 600 v. Chr. zusammen, und um 500—400 v. Chr. gebrauchten auch die Helvetier eiserne Waffen.

So sind also aus den Jahrmyriaden, durch welche nach „wissenschaftlichen" Berechnungen die Pfahlbauleute die heutige Schweiz be-

herrscht haben mußten, kaum zwei Jahrtausende geworden; ein neuer Beleg, welchen Werth das Umsichwerfen mit überschwänglichen Zahlen hat.

Mit diesem Ergebnisse stimmen die Untersuchungen der Thier- und Pflanzenreste aus den Pfahlbauten vollständig überein. Sie zeigen zunächst, daß außer dem Urochs, dem Wisent und Elenthier damals kein Thier in der Schweiz war, welches nicht auch heute noch dort vorkäme; von jenen aber wissen wir, daß sie zu Cäsars Zeiten und auch noch im Mittelalter am Rheine vorkamen. Außerdem ersehen wir sowohl aus den thierischen als den pflanzlichen Überresten, daß die Pfahlbauleute nichts weniger als rohe, uncultivirte Horden waren. Zum Theile trieben sie Viehzucht, wie zahlreiche Knochen des Rindes, der Ziege und des Schafes beweisen; auch kannten viele den Hund, das Pferd und den Esel. Weiter noch waren sie im Ackerbau fortgeschritten; denn sie bauten drei verschiedene Gersten- und sechs Waizensorten, Hirse, Zwerg-Ackerbohnen, Erbsen, Linsen und Gartenmohn. Öl erhielten sie aus dem massenhaft cultivirten Lein, welcher ihnen auch Stoff für ihre Netze und Kleider lieferte; das Weben jedoch scheinen sie noch wenig oder gar nicht gekannt zu haben, da die aufgefundenen Linnenstücke durchgängig geflochten sind. Auch waren ihnen mehrere Obstarten bekannt; so außer den wilden Äpfeln und Birnen auch einige cultivirte Sorten, Kirschen, Pflaumen und andere. So stellt sich für die Pfahlbauleute eine Culturstufe heraus, welche wohl Manches vor jener der alten Germanen voraus hatte und auch ihrerseits darauf hinweist, daß sie vor verhältnißmäßig nicht so langer Zeit können veranlaßt worden sein, ihre insularen Wohnungen mit solchen am festen Lande zu vertauschen.

Damit nehmen wir vorläufig Abschied von der herrlichen Alpenwelt; die Erinnerung an die Belehrung und den Genuß, welchen wir ihr verdanken, wird uns niemals verlassen.

Heinr. Kemp S. J.

Recensionen.

Histoire ancienne des peuples de l'Orient par *G. Maspéro,* professeur de langue et d'archéologie égyptienne au Collége de France. Deuxième édition. Paris, Hachette, 1876. 18⁰. 658 S. Preis: *M.* 4.

Dieses Werk stellt sich dem älteren, bekannteren von Fr. Lenormant [1] an die Seite, glaubt sich wohl auch berufen, dasselbe zu ersetzen; die Besprechung desselben gestaltet sich daher wie von selbst zu einer Parallele beider Werke. Beide behandeln so ziemlich den gleichen Abschnitt der Geschichte des Alterthums: Lenormant die Geschichte des Orients bis zu den Perserkriegen, Maspéro ebendieselbe bis zum Falle des Perserreiches. Lenormant stellt an die Spitze seines Werkes einen Abschnitt über die „Urzeit". Hier finden zunächst die biblische Erzählung von der Schöpfung bis zur Völkerzerstreuung, sowie die übereinstimmenden Traditionen heidnischer Völker ihren Platz; dann folgt eine Zusammenstellung der Resultate der prähistorischen Archäologie über Alter und älteste Lebensweise unseres Geschlechtes und ein Überblick über die verschiedenen Menschenrassen und Sprachenfamilien. Die letztgenannten Erörterungen hängen freilich mit der „Geschichte des Orient" nur lose zusammen, eigentlich bloß negativ, insoferne sie zeigen sollen, wie die Angaben von Bibel und Traditionen über die Urgeschichte unseres Geschlechtes mit den neuesten Forschungen nicht im Widerspruche stehen. Wir verdenken es Herrn Maspéro keineswegs, daß er, mit Hinweglassung ähnlicher, heutzutage nothwendig immer noch höchst lückenhafter Erörterungen, sich auf die Geschichte im engeren Sinne, wie sie uns aus schriftlichen und monumentalen Urkunden entgegentritt, beschränkt hat. Während sodann Lenormant die Geschichte der verschiedenen Culturvölker des Alterthums (Israeliten, Ägypter, Assyrer und Babylonier, Meder und Perser, Phönizier, Araber, Inder) einzeln behandelt, führt Maspéro dieselbe synchronistisch durch, was um so leichter ist, als ja die drei Hauptnationen der Ägypter, Assyrer und Medo-Perser successiv den

---

[1] Manuel d'histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques. Ouvrage couronné par l'Académie française. Sixième édition. 3 volumes. Paris, A. Lévy, 1869. 18⁰. Mit diesem Buche Lenormants ist nicht zu verwechseln die deutsche, im Geiste eines seichten Rationalismus gehaltene Bearbeitung des Dr. Moritz Busch.

Höhepunkt ihrer Entwicklung und Machtstellung erreicht und die Geschicke der übrigen Völker mit ihrem eigenen Schicksale verflochten haben. So handelt das erste Buch von der „Geschichte Ägyptens bis zum Einfalle der Hyksos“. Was wir für diese Periode vom alten Chaldäa wissen, ist verhältnißmäßig so wenig, daß es ganz bequem zu Anfang des zweiten Buches: „Asien vor und während der Zeit der ägyptischen Obmacht“, nachgeholt werden kann. Ist doch der Hyksos-Einfall selbst nur eine Consequenz des Völkergewoges am unteren Euphrat und zwingt somit, auf dieses und die dasselbe veranlassenden Verhältnisse zurückzugreifen. Die Vertreibung der Hyksos eröffnet die Glanzepoche der Geschichte Ägyptens unter der 18. und 19. Dynastie: alle Lande vom Taurus bis Äthiopien werden ihm zinsbar. Unter seinen Vasallen nimmt die erste Stelle das reiche Sidon ein, welches eben damals seine Colonien bis Kolchis am Kaukasus einerseits, bis zu den Säulen des Herkules anderseits entsandte; unter seinen Feinden die Tyrrhener, Lyker, Trojer, Mysier, Achäer und andere Völkerschaften Kleinasiens und des Archipels, welche theils zu Lande im Bunde mit den mächtigen Hethitern im Norden Phöniziens, theils von der See aus im Bunde mit den Lybiern der Wüste wiederholte Angriffe auf das Pharaonenreich unternahmen. Das dritte Buch behandelt die „Geschichte Assyriens und des Orients bis zur Dynastie der Sargoniden“. Israels Geschichte unter den Richtern und später unter den Königen bis zum Untergange des Hauses Achab, die Entwickelung der Philister-Pentapolis im Süden des gelobten Landes und die Blüthe von Tyrus im Norden desselben, daneben Ägyptens allmählicher Verfall bis zur Knechtung durch die Äthiopierfürsten — Alles dieses kommt hier zur Sprache. Die Geschichte Sargons und seiner Nachfolger, der Fall Ninive's und das Schicksal seiner Verwüster bilden den Hauptgegenstand des vierten Buches. Das fünfte Buch enthält die „Geschichte des Perserreiches“ und schließt mit einem Kapitel über die verschiedenen Schriftarten des alten Orients.

Wenn die Lenormant'sche Anordnung des Stoffes dem Leser vielleicht ein abgerundeteres Gesammtbild der einzelnen Culturvölker vermittelt, so hat die von Maspéro gewählte Anordnung jedenfalls den Vorzug, daß die ganze geschichtliche Erzählung einheitlicher und bündiger wird. Wiederholungen, wie sie dort unvermeidlich sind, fallen hier von selber weg; was uns Lenormant in drei Bänden von zusammen 1630 Seiten bietet, das faßt Maspéro in einen Band gleichen Formates von 658 Seiten zusammen. Dabei sind die seit dem Erscheinen der letzten Auflage des Lenormant'schen Werkes stattgehabten archäologischen Funde: die Inschrift Mesa's, die trojanischen Ausgrabungen, die Erforschung kleinasiatischer Alterthümer durch Perrot, die neuesten Resultate der Assyrologie, nicht unberücksichtigt geblieben. Daß die Geschichte Indiens und Karthago's gar nicht, diejenige Arabiens bloß gelegentlich zur Sprache kommt, finden wir ganz in der Ordnung. Von der älteren Geschichte Indiens und Arabiens wissen wir eben noch zu wenig, um in einem Geschichtshandbuche ganze Bücher damit zu füllen, und Karthago rechnet nicht zum Orient. Eines freilich vermissen wir im Buche Maspéro's: es sind das jene mit so sicherer, fachkundiger Hand entworfenen Überblicke

über Sitten, Einrichtungen, Denkmäler der Literatur und der Künste, mit welchen Lenormant jedesmal seine Geschichte der einzelnen Culturvölker abschließt. Hier bietet uns Maspéro das einzige Kapitel über die verschiedenen Schriftarten des alten Orient, welches, man weiß nicht wie, in das vom „Perserreich“ handelnde fünfte Buch hineingerathen ist. Selbst über die ägyptische Kunst, mit welcher doch der Verfasser ganz besonders vertraut sein muß, gibt er uns nur spärliche Aufschlüsse. — Erwähnen wir noch, daß, während Lenormant seinem Buche einen selbstständigen Atlas an die Seite gibt, Maspéro dem seinigen neun, von ihm selbst entworfene Kärtchen beifügt. Es ist dieß eine dankenswerthe Beigabe, nur sagt der für die Eigennamen auf den Karten gewählte Druck dem Auge weniger zu. Anerkennung verdient endlich des Verfassers Gewissenhaftigkeit hinsichtlich der Chronologie. Er hat die unter den Freunden des Alterthums so häufige Schwäche zu vermeiden gewußt, dort eine Chronologie zu machen, wo man noch keine hat; für die ältesten Zeiten begnügt er sich mit ganz ungefähren Zeitangaben und greift zukünftigen Entdeckungen nicht unvorsichtig vor.

So weit können wir mit Maspéro's Arbeit zufrieden sein; nunmehr bleibt uns jedoch noch ein Mangel zu rügen, welcher deren Werth durchaus in Frage stellt. Dem Forscher, welcher mit vorurtheilsfreiem Auge die Geschichtsbücher Israels prüft, kann ihr wahrhaft historischer Charakter nicht verborgen bleiben. Einzelne Facta und Data mag er immerhin beanstanden: darüber, ob er es mit einer Legendensammlung oder mit einer historischen Urkunde zu thun hat, wird er nicht länger im Unklaren sein. Betrachtet und behandelt er aber jene Bücher als geschichtliche Urkunden, dann findet er in ihnen die Existenz des Übernatürlichen, die Wahrheit des Wunders urkundlich verbürgt. Dem Rationalisten sind Übernatur und Wunder ein Unding, und darum jene Bücher ein Dorn im Auge. Mag er in der Profangeschichte sonst auch Tüchtiges leisten, mag er sonst auch noch so gründlich und gewissenhaft Alles verarbeiten, was immer Hieroglyphen und Keilschrifttexte, Manetho und Herodot ihm bieten: hier schwinden ihm alle Regeln einer gesunden Kritik aus dem Sinne, um einer lächerlichen Panik vor dem Übernatürlichen und einer betrübenden Frivolität in Behandlung der heiligen Bücher Platz zu machen. Wir möchten dem Leser heute an einem Beispiele die trostlosen Früchte vor Augen stellen, welche der Rationalismus auf dem Felde der Geschichtsforschung trägt; zu diesem Zwecke hauptsächlich haben wir Maspéro's Buch zum Gegenstande unserer Besprechung gewählt.

„Die Völker Vorderasiens,“ so werden wir S. 132 belehrt, „hatten unter den vagen Legenden ihrer Kindheit das Andenken einer Urheimath bewahrt, wo ihre Voreltern vor ihrer Zerstreuung lebten.“ Nachdem alsdann der Verfasser diese Urheimath nach dem Belortagh verlegt hat [1], fährt er fort: „Einige Oasen längs den Flüssen und in den Thälern ausgenommen, ist das Land arm, mehr eine Heimath von Nomaden als civilisirter Nationen:

[1] Wir haben diese Ansicht in dieser Zeitschrift bereits besprochen, 1875, IX. S. 317 ff.

und dennoch haben daraus jene Völker einen Garten sonder Gleichen, einen Wonneort (Eden) gemacht, wo ihre Stammeltern in einem Zustande der Unschuld und ungetrübten Glückes gelebt haben sollten. Dem Menschen ist eben der Hang eigenthümlich, ein goldenes Zeitalter in der Vergangenheit zu suchen." Also der Paradiesesglaube der Völker wird aus deren Hang, in der Vergangenheit ein goldenes Zeitalter zu suchen, erklärt. Aber dieser Hang, worin findet er denn seine Erklärung? Allenfalls in der Thatsache, daß es wirklich ein goldenes Zeitalter gegeben hat? Daran hat der Verfasser nicht gedacht.

Für Sündfluth und Thurmbau wird uns S. 161 ff. ausführlich nach Monumenten und Berosus die chaldäische Legende angeführt und dann mit der Bemerkung geschlossen: „Dieselbe Tradition treffen wir auch fast in derselben Form in den heiligen Büchern der Hebräer wieder." Nimrod, so gut wie Izdubar, wird S. 165 unter jene „epischen Fabeln und Legenden" verwiesen, „mit welchen die Chaldäer den ältesten Abschnitt ihrer Geschichte bevölkert haben", und S. 166 schließt der Bericht über Beide mit den Worten: „So waren die wunderbaren Erzählungen beschaffen, welche die chaldäischen Poeten an die Anfänge ihrer Geschichte gestellt hatten." Deutlicher noch spricht sich des Verfassers Denkart S. 133 aus: „Diese, der Mehrzahl der Nationen des Orients gemeinsamen Traditionen bieten uns im Gewande der Legende (der Verfasser hat in erster Linie die biblische Erzählung im Auge) Alles, was sie von der primitiven, durch die asiatische Sündfluth vertilgten Menschheit wußten." Überall die vollkommene, durch nichts begründete Gleichstellung der hebräischen Urkunde mit den Völkerlegenden und Poetenfabeln.

Also über die ältesten Sagen Vorderasiens belehrt, erfahren wir dann S. 173, daß gewisse semitische Stämme unter dem „legendenhaften" Thare von Ur weg- und „unter einem Anführer, welchen die Tradition Abram oder Abraham nennt", in Kanaan einzogen. S. 174 ist es wieder die „Legende", die dem Patriarchen Jakob zwölf Söhne gibt, und S. 195 schließt die Erzählung vom König Sargon I., der von seiner Mutter in einem Körbchen auf dem Euphrat ausgesetzt worden war, mit dem Ausrufe: „So gestaltet sich allemal (?) im Volksmunde die Geschichte der Stifter von Religionen und Weltreichen: so wird Moses auf dem Wasser ausgesetzt und dann von der Tochter Pharao's herausgezogen; so werden Cyrus und Romulus zuerst ausgesetzt und dann von Hirten auferzogen." Der Verfasser will hier offenbar Zweifel an der Glaubwürdigkeit der biblischen Angabe über die Aussetzung und Errettung Mosis erwecken — und welches ist sein Argument? „Über mehrere Stifter von Weltreichen," sagt er uns, „geht die Sage, daß sie in ihrer Kindheit ausgesetzt und dann gerettet worden sind: folglich ist die Geschichte von der Aussetzung und Errettung Mosis eine Sage." Was von einem solchen Argumente zu halten ist, leuchtet wohl von selbst ein.

Von einem so gewiegten Ägyptologen, wie Herr Maspéro, dürfte man mit vollem Rechte eine gründliche Beleuchtung des Auszuges Israels aus Ägypten erwarten, und zwar um so mehr, als hervorragende Ägyptologen sich bereits mehrfach mit dieser Frage beschäftigt haben; man war somit zu

erwarten berechtigt, daß er entweder ihrer Ansicht beitreten, oder, falls er dieses nicht wollte, seine abweichende Anschauung eingehend begründen werde. Was thut er statt dessen? „Die verbreitetste Ansicht," sagt er uns S. 258, „setzt den Exodus in die Regierung Menephtah's: dieser König wäre der biblische Pharao, welcher den Hebräern nicht gestatten wollte, in die Wüste zu ziehen, um Gott zu opfern. Aber nichts in den bis jetzt bekannten Monumenten weist auf eine so tiefgehende Zersetzung in den socialen Zuständen Ägyptens hin, daß die Auflehnung und das Entweichen eines zahlreichen Volksstammes Aussicht auf Erfolg gehabt hätte." Über das Nichtvorhandensein einer derartigen Zersetzung gab es auch unter den Juden dazumal nur eine Stimme (vgl. Ex. 14, 11. 12), und nicht der Zersetzung im Pharaonenreiche, sondern den Wundern, welche Gott zu Gunsten seines Volkes wirkte, schreibt die heilige Schrift das Gelingen des Auszuges zu. Aber freilich, der bloße Name eines Wunders versetzt Herrn Maspéro in eine Panik, die ihm selbst den guten Pharao Menephtah verleidet und ihn bestimmt, die Discussion kurz abzubrechen.

Mit dem Exodus kommt endlich auch Herr Maspéro aus den Nebelfernen der „Legende" auf festen historischen Boden herunter. „Es ist gewiß," versichert er uns S. 286, „daß Moses die Juden aus Ägypten führte, ihnen Gesetze gab und sie bis an die Grenze des Landes Kanaan geleitete." Freilich müssen wir auch alsbald wieder hören, „daß die Einzelheiten seines Lebens so mit Legenden durchwoben sind, daß sich dessen Verlauf mit Sicherheit nicht feststellen läßt. Doch weiß man" — wie gnädig! — „daß er am Sinai die zehn Grundartikel seines Gesetzes, die er von Gott selbst unter Blitz und Donner empfangen zu haben vorgab, proclamirte." Dieser Blitz und Donner greift offenbar die Nerven unseres Autors an. — Im Übrigen war Moses ein großer Mann, „er hat das jüdische Volk organisirt. Indem er die patriarchalische Verfassung und die Selbstständigkeit der einzelnen Stämme beibehielt, knüpfte er diese Stämme doch inniger aneinander. Aus dem Nationalgotte, welcher bisheran mit den Göttern anderer Völker auf ziemlich gleichem Fuße gestanden hatte (!), machte er einen eifersüchtigen, unduldsamen Gott, dessen Cult fortan die zwölf Stämme verband. Er machte ihn zum unsichtbaren Könige des Volkes, zum obersten Gesetzgeber und Richter, zum Herrn und Eigenthümer des gesammten Besitzes der Nation" (S. 291).

S. 290 und 450 macht uns der Verfasser mit seinen Ansichten über den Pentateuch bekannt. Derselbe wäre natürlich ihm zufolge nur zum geringsten Theile das Werk Mosis. „Was wir schließlich von der primitiven Gesetzgebung der Juden wissen und besitzen, ist so gut wie nichts. Von Allem, was in den sogenannten (!) Büchern Mosis enthalten ist, könnte man bestenfalls ihm die Autorschaft der zehn Gebote und eine geringe Zahl anderer zerstreuter Vorschriften zuerkennen — wenigstens dem Inhalte nach, denn die Form mag von einer späteren Hand sein." Die endgiltige Redaction des Pentateuch geschah um die Mitte des 8. Jahrhunderts vor Christus, natürlich durch den unvermeidlichen „Jehovisten". — Es ist eben das alte Märchen der Rationalisten. Wir aber wollen dem Verfasser zu seiner Belehrung eine Geschichte

erzählen. Es war um das Ende des verflossenen Jahres, als der Rationalist G. v. Eichthal ein Buch unter dem Titel: „Mémoire sur le texte primitif du premier récit de la création“ herausgab, in welchem der Beweis erbracht wurde, die Redaction des ersten Kapitels der Genesis falle frühestens in die Zeit des „zweiten Isaias“ (!), zur Zeit des Perserreiches. Fast gleichzeitig, zu Anfang 1876, veröffentlichte der rühmlichst bekannte Assyrologe G. Smith den Schöpfungsbericht der alten Chaldäer. So unvollständig derselbe bis jetzt auch auf uns gekommen ist, so sehr er sich stellenweise vom biblischen Berichte unterscheidet, so sind doch wiederum die ganze Anlage und theilweise sogar die Ausdrücke so übereinstimmend, daß die nahe Verwandtschaft beider Berichte unverkennbar ist. Herr v. Eichthal hatte ein Kartenhaus gebaut und der nächste Windstoß blies es ihm um; „so ging es und geht es noch heute!“

Durch tausend Vorurtheile gegen die Gefahr eines richtigen Verständnisses der heiligen Bücher gefeit, tritt nun unser Autor an die beiden großen Institutionen des Prophetenthums und des Königthums in Israel heran. Propheten sind ihm Menschen, „denen eine plötzliche Erleuchtung die Geheimnisse der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft offenbarte“ (S. 307); aber diese „plötzliche Erleuchtung“ wird uns alsbald mit den Worten Nöldeke's als der höchste Grad „der Inspirirtheit, das ist der innersten Überzeugung, daß Wille und Gedanke des Menschen mit dem göttlichen Willen und Gedanken nur eins sind“, definirt. Wir haben uns hier gefragt, ob wohl der Verfasser selbst gewußt hat, was er mit diesen Worten sagen wollte. Diese Maspéro'schen Überzeugungspropheten spielen dann in der Geschichte Israels eine ziemlich klägliche Rolle. Indem der Verfasser die aufgeklärte Weltanschauung des 19. Jahrhunderts auf die Zeit vor Christus überträgt, wird ihm die jüdische Geschichte zu einem Kampfe zwischen einem durchgängig liberalen Königthum und einem stockultramontanen Priester- und Prophetenthum. Samuel, außer Stand, dem Drängen des Volkes um einen König länger auszuweichen, ist nur mehr darauf bedacht, einen solchen König zu finden, der sich als gehorsames Werkzeug brauchen läßt: er verfällt auf Saul (S. 309). Wie dieser, eine dem Verfasser besonders sympathische Figur, sich ungefügig erweist, macht Samuel einen Gegenkönig, David (S. 311). Diesem ist der Verfasser sichtlich gram; nennt er ihn doch „einen Glücksritter und abenteuernden Helden, verschlagen, grausam, sittenlos, dabei jedoch tapfer, berechnend, selbst der Hingebung, der Großmuth und der Reue fähig“ (S. 332). „Indessen schwand das Andenken an seine Verbrechen gar bald; aus dem Verführer Bethsabee's und dem Mörder des Urias ward ein Vorbild des Messias; auch schrieb man ihm die Abfassung all' der religiösen Dichtungen zu, welche die hebräische Literatur bis auf die Machabäerzeit erzeugte,“ wenngleich freilich „nur wenige Bruchstücke im zweiten Buche Samuel und vielleicht ein paar Psalmen ihn zum Verfasser haben“ (S. 320). — Salomon kömmt schon etwas besser weg. Der Tempelbau war eine politische That. Die drei Hauptfeste gestalteten sich nunmehr zu obligatorischen Wallfahrten nach dem neuen Reichsmittelpunkte; auch die

Priesterfamilien zogen von ihren früheren Wohnsitzen dahin und schlossen sich zu den verschiedenen Rangordnungen der Priester und Leviten zusammen. Freilich übersah hiebei Salomon, was ihm jeder rationalistische Professor des 19. Jahrhunderts hätte vorhersagen können: das Haupt jener Priesterschaft, der Hohepriester, gelangte nur zu bald zu einem bedeutenden Einflusse auf die Staatsgeschäfte; bald wuchs er den Königen selbst über den Kopf und machte Jerusalem zur Hauptstadt einer wahren Theokratie. (Wir möchten neun gegen eins wetten, daß er jedesmal aus dem Jesuitenorden genommen wurde.) Salomon selbst war übrigens nichts weniger als bigott. „Obgleich von Ehrfurcht gegen das jüdische Gesetz erfüllt, that er sich doch nicht gerade so viel wie sein Vater darauf zu gute, ausschließlich dem Nationalgotte zu dienen. Sowie die Pharaonen, unbeschadet ihrer Frömmigkeit, den Gottheiten unterworfener Völker Opfer dargebracht hatten, so zeigte sich Salomon, den Frauen und wohl auch seinen heidnischen Vasallen zulieb, gegen fremde Culte duldsam, ja er betheiligte sich wohl auch gelegentlich selbst an denselben. Ein philosophischer Zug, welcher in seinem Charakter nicht zu verkennen ist, milderte in ihm den Abscheu gegen fremde Gottheiten" (S. 326 ff.). Der Verfasser thut hier offenbar den Schritt von der Frivolität zum Cynismus, und wir möchten ihn nur fragen, ob er etwa gesonnen wäre, demnächst „unbeschadet seiner Frömmigkeit" in einer Pagode oder Moschee mitzumachen? — Und so „steht denn Salomon in der Geschichte Israels einzig da und später suchten sich die Juden den Schmerz des Exils durch die Erinnerung an diese Glanzepoche zu versüßen, und verschönerten dieselbe noch durch mancherlei Legenden", so z. B. durch die in's Unglaubliche getriebene Schilderung vom Reichthum Salomons, durch die Erzählung von einer dreimaligen Erscheinung Jehova's u. dgl. m. (S. 324. 329). — Recht arg ging es zu Jerusalem her unter Joas. Hier hatte, Dank der Begünstigung seitens früherer Könige, die Priesterschaft das Vertrauen der Volksmassen zu gewinnen gewußt, was den Sturz Athalia's und das Priesterregiment während der Minderjährigkeit des Königs zur Folge hatte. „Die Priester ließen sich die Verwaltung der Tempelgüter übergeben und eigneten sich dann einen Theil der heiligen Einkünfte an. So groß wurde das Ärgerniß, daß Joas sich genöthigt sah, den Priestern die freie Verwaltung des Tempelgeldes zu entziehen" (S. 363).

Einen neuen Anlauf nimmt die Muse des Verfassers, wo sie an die Schilderung des Zeitalters der großen Propheten herantritt; zurückgreifend auf die Wirksamkeit der älteren Propheten, entwirft sie (S. 364 f.) uns folgendes Gesammtbild der Stellung und Thätigkeit der Propheten. „Mitten in der allgemeinen Verwirrung und Zersetzung hatten die Propheten ihre Thätigkeit verdoppelt. Besonders thätig hatten sie sich im nördlicheren Reiche erwiesen, wo sich in Folge der Verdrängung des gesetzlichen Priesterthums und des Kampfes des phönizischen mit dem nationalen Culte die Geister in beständiger Aufregung befanden. Anfangs nur wenig zahlreich, hatten sie sich vermehrt im Verhältnisse der Verfolgungen, welche die Könige wider sie erregten, und der Hindernisse, welche ihnen die Lauheit des Volkes in den Weg

legte. Sie hatten sich zu Sachwaltern des Unterdrückten gegen den ungerechten, käuflichen Richter aufgeworfen; ohne ihre Machtansprüche auf einen anerkannten Rechtstitel gründen zu können, leiteten sie das Volk durch die bloße Kraft ihres Willens." — Wie macht man das, Herr Professor? — „Von Allen, vom Könige wie von den Unterthanen, verlangten sie Achtung des Rechtes, Liebe zu Gott, Befolgung des Gesetzes, und, fanden ihre Worte kein Gehör, so übernahmen sie selbst den Vollzug der Strafe; mehrmals brachte ihr Einfluß eine Revolution in Gang, führte einen Dynastiewechsel herbei. Indessen waren diese älteren Propheten Männer der That und nicht der Feder gewesen; sie schrieben nicht und waren nicht darauf bedacht, ihren Reden eine längere Dauer zu sichern als ihrem Werke. So erhielt sich denn von ihrer Person und ihren Thaten bloß eine dunkle Erinnerung, die im Verhältnisse stand zu der Wichtigkeit ihrer Erfolge und zu dem Eindrucke, den ihr Auftreten auf die Zeitgenossen gemacht hatte. Die Einbildung des Volkes schmückte ihr Leben bald mit ergreifenden, großartigen Zügen, wie dasjenige des Elias, bald behing sie es mit extravaganten Wundern und kindischen Legenden, wie dasjenige des Elisäus. Im Reiche Juda dagegen, das eine festgeschlossene Priesterschaft besaß, war prophetische Begeisterung seltener, dafür aber fruchtbarer an literarischen Schöpfungen. Nur Wenige von den in den Regeln der Musik und Dichtkunst unterwiesenen Priestern und Leviten sah man von der Inspiration erfaßt werden, aber diesen Wenigen standen alle Hilfsmittel einer durchgebildeten Sprache und einer bis in's Kleinste vollendeten Redekunst zu Gebote. Die Aufregung der Volksmassen mochte in Jerusalem einem Erleuchteten nicht glücken, dafür hatte man hier Poeten und Staatsmänner, die durch ihre Schriften auf die gebildeten und aufgeklärten Klassen einen Einfluß ausübten. Das nationale Mißgeschick weckte hier die ersten Propheten, von denen Schriften auf uns gekommen sind: Joel, Amos, Osee. Von nun an erfahren wir die Zeitgeschichte nur mehr aus den Schriften der Propheten und sehen sie mit den Augen der Propheten sich so gestalten, wie sie sich dieselbe zurechtlegen, und mitunter wohl auch, wie sie sich dieselbe machen."

Halten wir inne. Treffender konnte uns Herr Maspéro das Verfahren, welches er selbst und andere rationalistische Schriftsteller hinsichtlich der heiligen Schrift befolgen, nicht zeichnen, als er es unabsichtlich in dem letzten Satze gethan hat. Es kann uns nach Allem, was wir bereits gehört haben, gleichgiltig sein, wie er des Weiteren die Politik der einzelnen „Poeten" und „Staatsmänner", wie Isaias und Jeremias, beurtheilt, wie er sich die immer wiederkehrenden „traurigen Vorgesichte und dunklen Ahnungen" (S. 446) dieser Männer erklärt.

Jeder unbefangene Leser wird uns zugeben müssen, daß sich Herr Maspéro eine Geschichte Israels zurechtlegt, wie sie in Wirklichkeit niemals bestanden hat. Herr Maspéro konnte aber, von den Voraussetzungen des Rationalismus ausgehend, sich die Geschichte Israels nicht anders zurechtlegen! Folglich müssen wir jene Voraussetzungen, die Voraussetzung nämlich

von der Unmöglichkeit des Wunders und der Offenbarung, als irrthümlich von uns weisen, wir legen sie zu den „extravaganten und kindischen Legenden".

Fr. v. Hummelauer S. J.

Schriften und Reden von Johannes Cardinal von Geissel, Erzbischof von Köln. Herausgegeben von **Karl Theodor Dumont**, Domkapitular und Geistlicher Rath zu Köln. Band I—IV. Köln, Du-Mont-Schauberg'sche Buchhandlung, 1869—1876.

Habent sua fata libelli mag wohl Mancher mit dem alten Römer denken, wenn er das vorliegende Sammelwerk öffnet. Inhalt und Zeitgemäßheit des Buches kennzeichnet ungemein trefflich der dem Titelbilde beigedruckte Wahlspruch des hochseligen Kirchenfürsten: „Quae Caesaris Caesari, sed et quae Dei Deo." Von hüben und drüben ist in dem gegenwärtigen Principienkampf gerade dieser Spruch häufig wiederholt worden, eben weil er in seiner göttlichen Wahrheit immerdar der sicherste Leitstern bleibt, der aus dem wilden Sturm hochgehender Zeitströmungen zum Hafen der Ruhe weist, und die ewig sichere Antwort gibt auf die immer neugestellte Frage der Menschengeschichte in ihrem anscheinend unversöhnlichen Kampfe zwischen Gottesrecht und Menschenrecht. Jede Periode der Geschichte hat ihre eigenthümliche Übersetzung für die Frage, die sie im Pharisäerdeutsch der jedesmaligen Politik stellt; zu Cäsars Zeiten war es Cäsar, gestern hieß es Freiheit, heute Staat, morgen Wissenschaftlichkeit, Politik, Nationalität u. s. w. — im Grunde aber immer: Menschenarroganz und Menschenstolz. Und darum auch immer die ruhige, jede Heuchelei verwirrende Antwort: „Quae Caesaris Caesari, quae Dei Deo." Jedem wirklich Berechtigten werde sein Recht.

Wie Cardinal von Geissel zu diesem Fundamentalpunkt der Gesellschaftsordnung gestanden, zeigt uns die eigenthümliche Färbung, die starke Accentuirung, welche er dem bekannten Schrifttexte zu geben gewohnt war: Sed et quae Dei Deo. Damit ist jeder Gedanke an einen „faulen Frieden", an eine unmögliche Transaction zwischen unversöhnlichen Principien ausgeschlossen. Mit solcher unzweifelhaften Farbe stand er einstmals in dem Kampfe der vierziger Jahre, mit demselben Wahlspruch tritt er in seinen veröffentlichten Schriften auch heute wieder in die Schranken. Damals hat er Frieden gestiftet; — ohne Gottes Recht zu verletzen, hat er den „Cäsar" befriedigt, ja wurde er sogar des Cäsars Freund, was selbst dem Pilatus nicht gelingen konnte. Ob das heute auch so geschehen wird? — Und wenn es nicht geschieht, an wem liegt die Schuld?

Auch auf diese Frage gibt uns die vorliegende Sammlung eine deutliche Antwort. Da lesen wir von einem traurigen, unheilvollen Zerwürfniß zwischen Staat und Kirche, von zwei Bischöfen in der Gefangenschaft, von Andern, die mit demselben Loose bedroht waren wegen der apostolischen Entschiedenheit, mit welcher sie die Rechte der Kirche wahrten. Wir lesen ferner von einem Manne, der als „Bote des Heils und Friedens" auf die Wahlstatt

gerufen wurde, und trotz des energischen Festhaltens am letzten Jota des Gottesrechtes den Kampf beendete, weil er einem ehrlichen Feinde gegenübergetreten war. Man hat freilich später gesagt, Friedrich Wilhelm IV. habe, durch „romantische Einflüsse“ mißleitet, Preußen zwanzig Jahre lang von der Erfüllung seines deutschen Berufes zurückgehalten. — Da heute glücklicherweise der romantische Spuk durch den Bayreuther Classicismus beschworen ist und der deutsche Beruf zu „dämmern“ begonnen hat, so ist man auch natürlich wieder auf den Kölner Proceß zurückgekommen, und der Kampf ist entbrannt, blutiger und entscheidender denn je zuvor. Für uns Katholiken muß es daher ein wahrer Trost sein, aus den Schriften und Reden des unvergeßlichen Cardinals und aus ihrer Vergleichung mit den Worten unserer heutigen Oberhirten zu ersehen, daß wir nichts geändert haben in unseren Rechtsforderungen, daß also alle entgegengesetzten Behauptungen unwahr sind. Freilich, die Zeiten sind längst vorbei, trotzdem es kaum zwanzig Jahre sind, daß ein bedrängter Staat froh war, als Bundesgenossen gegen den anschwellenden Radicalismus den katholischen Episkopat in die Kammern zur „constituirenden preußischen Nationalversammlung“ gewählt zu sehen. Daß damals auch kein principieller Conflict zwischen Staat und Kirche obwaltete, das zeigen die Beweise der doppelten Dankbarkeit, welche dem heimkehrenden Erzbischof und Deputirten von Papst und König zu Theil wurden. Pius IX. glaubte dem muthigen Vertreter kirchlichen Rechtes den Cardinalshut zu schulden, während Friedrich Wilhelm IV. dem Vertheidiger seines Thrones den höchsten Orden des Landes persönlich überreichen wollte.

Also, das scheint doch wohl zu folgen, wenn heute die Brüder und Nachfolger des hochseligen Kirchenfürsten mit genau denselben Forderungen wieder vortreten, wenn von ihrer Seite keine Änderung obwaltet, und dennoch erklärt wird, an einen Frieden sei mit ihnen nicht zu denken, der Regierung drohe von ihnen die größte Gefahr, so muß in der Regierung und ihren Grundsätzen eine gewaltige Veränderung vorgegangen sein. Dann wird aber der Unterthanenverstand auf eine harte Probe gestellt, denn in einem der beiden Fälle muß doch ein Unrecht begangen sein: entweder hat Friedrich Wilhelm IV. unerhört schwer an seiner Krone gefrevelt, oder aber es geschieht heute ein Eingriff in das Recht Gottes und seiner Kirche. Aus dieser mißlichen Alternative gibt es keinen Ausweg, was man auch sagen möge von Dogmenwechsel und gesteigerter römischer Arroganz. Daß derlei Ausreden eitel Worte und Vorwände sind, beweisen die vorvaticanischen Reden, Schriften und Handlungen des hochseligen Cardinals von Geissel.

Und darum soll man die vorliegende Sammlung eine höchst zeitgemäße nennen. Es hat dessen aber noch einen andern, stärkeren Grund.

Eben weil die Zeitumstände so ähnlich sind und der kölnische Kirchenfürst alle Fragen der 40er und 50er Jahre in das Bereich seiner Schriften und Reden zog, so muß in dieser Sammlung eine reiche Fundgrube trefflicher Antworten auch auf die heutigen Streitfragen verborgen sein. Sie wird also besonders Jenen willkommen sein, die berufen sind, an der Spitze ihrer

Brüder durch Wort und Schrift rathend wie lehrend aufzutreten. Den glorreichen Vorkämpfern der guten Sache aus dem Laienstande bietet sie überdieß einen trefflichen Ersatz für die wissenschaftlich-theologische Erörterung der heutigen Streitfragen, welcher obzuliegen ihnen anderweitige Berufsgeschäfte nicht erlaubten. Sie werden hier freilich selten den speculativen Theorien eines Stubengelehrten begegnen, dafür aber kirchlich sichere, jedes Liberalismus unverdächtige Entscheidungen und Winke in Form bischöflicher Erlasse oder Verordnungen finden. So lange Jemand mit den Grundsätzen und Ausführungen des erlauchten Kirchenfürsten übereinstimmt, ist alle Furcht vor Übertreibung, Irrthum oder Nachgiebigkeit überflüssig.

Oft aber wird der Leser nicht bloß die dogmatisch-juristische Genauigkeit, sondern auch die Tiefe der Auffassung und die Klarheit des Blickes bewundern.

So ist z. B. die Denkschrift über eine synodale Zusammenkunft der deutschen Bischöfe 1848 (I. Bd. S. 172 ff.) ein wahres Meisterstück apostolischen Eifers und politischen Scharfblicks. Der Kirchenfürst zeigt den innigen Zusammenhang zwischen der damaligen politischen Bewegung und der Kirchenfrage, daher die Nothwendigkeit eines gemeinsamen Handelns für den deutschen Episkopat in seiner dreifachen äußeren Stellung zum Staat, zu den Andersgläubigen und den entstandenen Sekten. Es heißt dort unter Anderem: „Gegenwärtig (1848) ist ein Wendepunkt eingetreten. Das alte Bureaukratenregiment will nicht länger mehr vorhalten. Es ist allenthalben verhaßt geworden, und überall hat das freie Selbstregiment in freien Vereinen und in freiem Gemeindeleben den Kampf mit ihm begonnen. Noch ist dieser Kampf nicht entschieden. Aber wie auch die Loose fallen mögen, die Kirche muß dabei in Zeiten sich vorzusehen . . . Wie auch der Kampf ausgehe, *in beiden Fällen wird das Ergebniß des Sieges die Omnipotenz des Staates sein, die sich nur in entgegengesetzten Formen geltend machen wird, und in beiden hat die Kirche dieser Omnipotenz gegenüber nur Knechtschaft oder einen Vertilgungskrieg zu erwarten.*“ Vgl. auch in demselben Actenstück die herrliche Nummer über „*die Lage der Laien*“.

Ebenfalls wird in diesen Bänden ein kostbares Material für die heute besonders wichtige *Schulfrage* geboten. „Unter den Rechten der Kirche steht obenan das göttliche Recht der Lehre und Erziehung. Die Kirche kann nimmer sich trennen von dem Bewußtsein des ihr gegebenen Auftrages: ‚Gehet hin in alle Welt u. s. w.‘; sie kann eben so wenig sich trennen von dem Bewußtsein der *Freiheit* in Erfüllung dieser Mission . . . Mochte Besitzthum und Glanz und Ehre, mochte Alles ihr genommen werden, das *Recht*, das von Gott Empfangene zu lehren, zu erziehen, zu sittigen die Völker des Erdkreises, hat die Kirche nimmer preisgegeben . . . Wie der Mensch nicht gedacht werden kann in einen für seine irdischen Bedürfnisse arbeitenden Leib und einen seine höhere Bestimmung anstrebenden Geist, so weiß auch die Kirche, daß der menschliche Geist nimmer zerspalten werden kann in zwei gesonderte Richtungen. Und eben darum beurkundet sie ihr *göttliches* Recht zur Erziehung des Menschengeschlechtes, daß sie den Geist

des Menschen in der Totalität aller seiner Kräfte und Thätigkeiten erfaßt und entwickelt und durchbildet zu der höheren, ewigen Bestimmung der Menschheit . . . Dieß Anrecht an die Menschheit kann die Kirche nimmer aufgeben, ohne sich selbst aufzugeben, und es ist eine naturnothwendige Folge dieses ihres Rechtes, daß sie alle zur Ausübung desselben erforderlichen Mittel, die zum Lehren und Erziehen bestimmten Individuen oder Corporationen sowohl als die Lehrbücher frei zu wählen und zu bestimmen, daß sie insbesondere in der Heranbildung und Reiferklärung der Träger und Sendboten ihres großen Erziehungswerkes, sowie in deren Verwendung, Überwachung, Correction, oder, wo es nöthig, Beseitigung, gänzlich und vollkommen freie Hand haben, und daß ebenso die Bestimmung darüber, welche Vereine und Corporationen etwa hiefür zu erhalten oder zu errichten, und welche nicht mehr nützlich oder zuläßig sind, der Kirche allein zustehen muß, soll anders dieselbe als die Hüterin der im Glauben wurzelnden und die Sicherung aller öffentlichen Ordnung und Gesetzlichkeit bedingenden Sitte in dem Vollgenusse der ihr zustehenden Freiheit gedacht werden können" (I. Bd. S. 213 ff.).

Mit einem tiefen Gefühl von der Göttlichkeit seiner Kirche liest sodann jeder Katholik die feierlichen Erkenntnisse, welche der damalige Episkopat der ihn umtosenden Revolution in's Angesicht aussprach ohne Furcht und ohne Concession, einfach, aber fest, wie es nur Vertretern ewig unwandelbarer Rechte zusteht (ib. S. 214 ff.). Damals wurde ihr Ruf gehört, die Friedenszeit mit ihrer schnell sich entfaltenden Blüthe kirchlichen Lebens war eine Errungenschaft dieser apostolischen Forderung. Und heute soll das Alles kirchliche Anmaßung, römischer Übergriff sein, vor dem ein erstarkter Staat sich zu wahren habe, — oder verlangt der heutige Episkopat vielleicht mehr, als ihm damals vermöge staatlicher Concession in Folge jener Forderungen zugestanden wurde?

Das ihnen widerfahrene Recht erkennen die deutschen Bischöfe in ihrer „Denkschrift über die Verfassungsurkunde für den preußischen Staat vom 5. December 1848" dankbar an, legen aber auch zugleich entschiedenen Protest ein gegen einzelne in der Urkunde selbst oder besonders in den Ministerialerlassen nicht ganz richtigen Entscheidungen. „Die erste Verwahrung müssen die Bischöfe gegen die Behauptung richten, als hätte eine ‚kirchliche Aufsicht über die öffentliche Volksschule bisher (bis zum Jahre 1848) gesetzlich nicht bestanden' und es seien ‚im preußischen Staate diese Schulen Staatsanstalten gewesen', über welche eine ‚selbstständige Aufsicht der Kirche nicht stattgefunden hätte'. Diese Behauptung widerstreitet der unläugbaren geschichtlichen Thatsache und dem rechtlichen Zustande, wie derselbe nach Gesetz und hundertjährigem Herkommen sich vorfindet" und wofür die Bischöfe den geschichtlichen Beweis erbringen (I. Bd. S. 252 ff.). Auch über die Wichtigkeit der Schulfrage, wie über die Stellung, welche die Familienhäupter ihr gegenüber zu nehmen haben, finden sich besonders in dem Hirtenschreiben die ergreifendsten Stellen. So redet der Erzbischof z. B. einmal die katholischen Lehrer an: „Möget ihr dessen eingedenk sein, christliche Lehrer!

Die Zukunft der Kirche und des Staates ist zum großen Theil in eure Hand gelegt. Ihr seid berufen, ihre künftigen Bekenner und Bürger heranzubilden. In welchem Geiste dieses geschehen soll zum wahren Gedeihen der Kirche und des Staates, darüber hat euch das verflossene Jahr eine eindringliche Lehre gegeben. Es ist euch neuerdings klar geworden, daß alle Erkenntniß leer ist, ein Schein ohne Wesen, wenn sie nicht auf der Erkenntniß Gottes und seines heiligen Willens beruht, daß aller Unterricht eine taube Blüthe am Baume des Lebens bleibt, wenn nicht der Keim der Religion ihn befruchtet und zur Reife bringt, daß alle Erziehung eitel verlorene Mühe ist ohne die Weihe des Glaubens; daß sie unmöglich ist ohne die Kirche ... Auch an euch hat sich die Versuchung gewendet und euch zu bereden gesucht, daß nur in der Trennung der Schule von der Kirche eure Wohlfahrt und das Heil der Sache, der ihr dienet, begründet sei ..." (I. Bd. S. 274). Noch eindringlicher und rührender spricht sich das Herz des hochseligen Cardinals in seinem letzten Hirtenbriefe, gleichsam seinem Testamente, an die geliebte Erzdiöcese aus: ... „Auch die Schulen sind im rechten Sinne ein heiliger Ort, an dem die jungen Bekenner der Kirche zur Erkenntniß der höchsten Wahrheiten, zur Sittlichkeit und allen Tugenden, zu Bürgern des Staates und der Stadt Gottes unterrichtet und erzogen werden. Sie sind wahre Bildungsstätten, weil sie noch von der Religion getragen und von der Kirche gepflegt werden. Das wollen aber da und dort die Bauleute von Babel nicht länger. Die Schule soll von der Kirche getrennt werden. Der Religionsunterricht soll aus der Schule ausgeschlossen bleiben. In der Schule soll es genügen, daß in den Schülern statt des Christenthums nur noch das Bewußtsein eines Gottes als eines höchsten Wesens geweckt und gepflegt werde. So will es die Weisheit der neuen Baumeister von Babel. Ein dunkles, unbestimmtes, nebelhaftes Bewußtsein. Ein solches Bewußtsein ist das Credo eines Traumwandlers. Ein solches Bewußtsein von einem höchsten Wesen hat man einmal vor 70 Jahren in einem großen Reiche sogar von Staatswegen decretirt. Aber unter der Herrschaft dieses decretirten Bewußtseins hielt das Fallbeil seine blutigste Ernte. Ein solches Bewußtsein haben auch die Wilden seit Jahrtausenden, aber sie sind dabei Wilde geblieben bis heute ... Ohne Religion ist aller Unterricht nur Tünche und Schein, alle Erziehung nur ein künstliches Abrichten ... Darum weist sie zurück die Bauleute von Babel, die da von Fortschritt reden und die Schule von der Kirche trennen wollen. Sie wollen die Schule ohne Christenthum ... sie wollen eure Kinder im Fortschritt bilden um den Preis ihrer Seelen u. s. w." (I. Bd. S. 190 f.). Wir lassen es bei diesen kurzen Auszügen bewenden, sie zeigen zur Genüge, wie reichlich das Material über diese Frage in den vorliegenden Bänden enthalten ist. Ähnliches gilt übrigens auch von andern Gegenständen. Nur Eines möchten wir noch betonen, wie nämlich seit dem Zustandekommen der preußischen Kammern der hochselige Cardinal in seinen Erlassen immer auf die Pflicht zurückkommt, welche den deutschen Katholiken obliegt, von ihrem Wahlrecht Gebrauch zu machen. Da es nun einmal bei dem heutigen Staatssysteme nicht nur von der guten Ge-

sinnung und dem Rednertalent des Einzelnen, sondern von der etwas maschinenmäßigen, fast brutalen Macht des Zahlenübergewichtes der Stimmen abhängt, welche Bestimmungen für oder gegen die Kirche getroffen werden, so kann in der That kein gewissenhafter Katholik sich die Hände waschen, wenn durch seine und seiner Brüder Nachlässigkeit diese Majorität auf Seiten der Kirchenstürmer sich befindet.

Eben so zeitgemäß ist ein oder das andere Actenstück der vorliegenden Sammlung, welches eine Verwahrung gegen Ministerialerlasse enthält, z. B. bezüglich der angeblichen Verbindung der katholischen Geistlichkeit mit der Demokratie (I. Bd. S. 395 ff., II. Bd. S. 81); die Anklagen werden auch heute in einer etwas veränderten Form wieder erhoben und bedürfen daher auch keiner andern als der damals gegebenen Antwort.

So hat die ganze Sammlung der Reden und Schriften des Cardinals von Geissel überall und in Allem die lebhafteste, innigste Fühlung mit dem heute obwaltenden Culturkampf; es scheint, als wolle der hochselige Kirchenfürst ihn heute in seinen hinterlassenen Werken noch einmal geistig mitkämpfen, wie er bei Lebzeiten nach Kräften bemüht war, dessen Anfänge weislich zu unterdrücken. Wie der heutige Zwist seine Schatten bereits in die vorigen Jahrzehnte hineinwarf, spielt sich auch jetzt erst die volle Wirksamkeit der damaligen Bischöfe und anderer Männer vollständig ab. Diese fortgesetzte Wirksamkeit den Werken des Cardinals ermöglicht zu haben, ist eines der Hauptverdienste des Herausgebers, aber nicht das einzige. Seine Arbeit wird den jetzigen Kampf überdauern und dennoch immer ihren ganzen Zweck in sich tragen. Cardinal von Geissel war nämlich nicht bloß auf die Vertheidigung der Kirche nach Außen bedacht, sondern gleich den Juden beim Tempelbau förderte er mit der einen Hand den Fortgang des Werkes, während die andere mit dem Schwerte bewaffnet die Feinde zurückschreckte.

Als Bischof hat von Geissel eine Anzahl der bewundertsten Hirtenbriefe über die Hauptpunkte des christlichen Lebens geschrieben, die sich leicht zu einer kleinen, aber gründlichen Ascese vereinigen ließen. Um von den eben so gedankentiefen als umfassenden Abhandlungen über das religiöse Leben nicht zu sprechen, wie sie sich in den Hirtenbriefen von 1843, 1844, 1845, 1850, 1852 u. s. w. finden, welcher Katholik der Kölner Erzdiöcese hätte jenes bischöfliche Schreiben über die heilige Messe vergessen (1857), welches man mit Recht dem Besten beizählt, was je über dieses unaussprechliche Geheimniß gesagt wurde? Wir halten eben so wenig einen Hinweis auf die Promulgation des Dogmas von der unbefleckten Empfängniß für nöthig (1855 und 1856). Dort läßt Cardinal von Geissel die ganze Poesie seines Herzens in Jubel und Liebe gegen Maria in solcher Beredsamkeit ausströmen, daß sein Name von dem der Unbefleckt-Empfangenen nicht mehr getrennt wird. In all' diesen und den andern Hirtenschreiben liegt ein wahrer Schatz der erhabensten Gedanken, eine Fülle gründlicher Lehre für Alle verborgen. Der Prediger wird einen reichen Stoff praktischer und erhebender Vorträge, der Laie eine angenehme und herzliche Erbauung finden. Die echt christliche Salbung, das Eigenthum eines großen, von der Gnade getragenen Geistes,

tritt aber nicht bloß in den größeren Hirtenbriefen, sondern auch in den schlichten und kurzen Reden und Gelegenheitsansprachen hervor. Es weht durch Alles und Jedes jener religiöse Hauch, der auch das Gewöhnlichste verklärt und in die Regionen des Ewigen emporträgt. In dieser Hinsicht sind hauptsächlich die auf den Dombau oder andere Kunstgegenstände bezüglichen Stücke bemerkenswerth. Besonders in ihnen tritt uns die Allseitigkeit und harmonische Durchbildung des großen Kirchenfürsten entgegen. Der Cardinal liebte die Kunst, lebte für die Kunst, aber er wollte als wirklicher, ganzer Künstler nicht bloß die äußere Hülle der Formschönheit, ein heidnisch Kleid, in dem der christliche Sinn und Geist sich eng und verrenkt fühlt, oder gar nicht zum Ausdruck kommen kann. Seine Ästhetik, die wahrhaft christliche, finden wir in dem Satze, mit dem er eine gewisse Malerei verurtheilte: „Wer das Leben und Fühlen der Heiligen nicht erfassen kann, der kann es auch nicht wiedergeben, und wer nicht zu den Heiligen betet, der kann auch keine malen, noch standbilden" (I. Bd. S. 447). Ähnliches sagt er von der Architektur, dem Kirchenlied und der Musik. Mit diesem Geist und Seelenadel ausgerüstet, schien er wirklich der von Gott berufene Mann, welcher die neuerwachte christliche Kunst des 19. Jahrhunderts verbinden sollte mit den großen Kunsttraditionen des Mittelalters. Nicht mit Unrecht hätte er im Anblick des einzigen Kölner Domes sagen dürfen: „Monumentum exegi." Diese Kunstthätigkeit gehört freilich mehr in die Biographie, als in diese Besprechung der Schriften des Cardinals, aber sie führt uns auf einen andern Punkt, den wir an dieser Stelle besonders hervorheben müssen.

Cardinal von Geissel zählt mit zu den Größen unserer neueren Literatur, und es ist Pflicht für den katholischen Literarhistoriker, diese Seite des unvergeßlichen Kirchenfürsten besonders in's Auge zu fassen. Wenn dieses bislang selbst in den specifisch katholischen Handbüchern nicht genugsam geschehen ist, so mag das darin seine Entschuldigung finden, daß die Werke weder gesammelt, noch über den Kreis der Erzdiöcese viel bekannt waren. Diesem Übelstande ist durch die gegenwärtige Ausgabe abgeholfen. Jedem Gebildeten sind die erhebenden und erquickenden Geistesfrüchte leicht zugänglich, ein Gesammtgut der Katholiken Deutschlands geworden, auf das wir nicht bloß den andern innerdeutschen Confessionen, sondern auch den ausländischen Werken ähnlicher Art gegenüber stolz sein dürfen. Während z. B. Frankreich schon längst seine kirchliche Beredsamkeit auch in stilistischer Hinsicht als Muster aufstellen konnte, wollte in Deutschland sich dieser Zweig der Literatur nicht recht einbürgern. Eine Hauptursache davon lag vielleicht in dem Läuterungsproceß, den unsere Sprache in den letzten zwei Jahrhunderten durchmachte, als das Französische sich bereits zur herrlichen Classicität geklärt hatte. Vielleicht schenkten auch andererseits die katholischen Redner und Vertreter der dogmatischen und ascetischen Literatur der Sprache und dem guten Geschmack nicht die nöthige Aufmerksamkeit. Sie vertrauten leider häufig einzig und allein auf die Kraft des religiösen Stoffes und vernachlässigten allzu sehr die äußere Gefälligkeit der Form, von welcher die Anderslehrenden ihren Haupterfolg erwarten mußten. So kam es denn, daß wir Katholiken nicht

bloß dem Auslande, sondern auch den Protestanten in diesem Punkte etwas nachstanden.

Die Überzeugung von diesem Übelstande hat sich so festgewurzelt, daß sie selbst dann noch fortdauerte, als bereits ein Umschwung zum Besseren eingetreten war. Da aber augenblicklich ein allgemeiner Revisionsproceß der Literatur zu Gunsten des Katholicismus im Gange ist, so möchten wir unsererseits dem Cardinal von Geissel die ihm gebührende Stelle unter den besten Autoren Deutschlands in der rhetorischen Prosa gesichert wissen. Ein großartiger, Alles überblickender und harmonisch einigender Geist, eine allseitige Bildung, eine reiche und lebhafte Phantasie, ein tiefes, für alles Edle und Große empfängliche Gemüth, ein feiner Takt und ein durch apostolische Demuth gemilderter fürstlicher Adel der Gesinnung befähigten ihn, sich als oratorische Größe ersten Ranges zu bethätigen. Diese Eigenschaften treten uns aus allen seinen Werken auf das Wohlthuendste entgegen. Da ist Reichthum des Gedankens, dogmatische Genauigkeit im Ausdruck, maßvolle Fülle der Rede, eine geschmeidige, lebensfrische und originelle Sprache, für jeden Stoff der passendste Ton. Es will zuweilen den Leser bedünken, als sei sogar für den Stil des hochseligen Cardinals sein Gebet erhört, worin er um die Festigkeit Petri im Glauben, um die Begeisterung Pauli in der Hoffnung, um die Gluth des Johannes in der Liebe flehte, denn es einigen sich in seiner Sprache wirklich jene Festigkeit, Begeisterung, und über Alles und in Allem die Liebe, ohne welche keine christliche Beredsamkeit denkbar ist. Als Beleg des Gesagten möchten wir besonders auf jene Hirtenbriefe verweisen, welche ein allgemeineres Thema, z. B. Kirche, Religion u. s. w., behandeln und mit Recht den vielgerühmten Reden des Mſgr. Pie oder Dupanloup kühn an die Seite gestellt werden dürfen.

Doch mit der Beredsamkeit ist das literarische Verdienst des Cardinals keineswegs erschöpft. Wenn wir auch auf die Poesie weniger Gewicht legen, so stehen die in dieser Sammlung enthaltenen Gedichte doch gewiß über manchen andern Producten der Neuzeit.

Von Geissel ist Gedankendichter und gehört merklich der Schiller'schen Schule an, die seinem Charakter und vorwiegend rednerischen Talente am meisten entsprach. Die Verwandtschaft beschränkt sich natürlich nur auf die äußere Form, und selbst diese verliert bei dem katholischen Prälaten durch den positiven, christlich warmen Gehalt viel von ihrer ursprünglich stolzen Kälte. Die Mehrzahl der größeren Gedichte war zudem für den mündlichen Vortrag bestimmt, und reiht sich oft den besten Prologen oder ähnlichen poetischen Reden würdig an. Unter andern steht hier das an Schillers „Glocke" erinnernde tiefsinnige „Festgedicht auf die Grundsteinlegung zum Fortbau des Kölner Domes" (II. Bd. S. 207—229) in erster Linie. Die ganze culturhistorische und religiöse Bedeutung des Actes wird in großartigen Bildern und Betrachtungen geschildert, welche sich an die einzelnen Ceremonien der kirchlichen Feier naturgemäß anschließen. Einzelne Strophen glaubt man fast aus Göthe entnommen, so kräftig und sinnreich ist die Sprache.

„D'rum weih'n dieß Haus und diesen Stein
Wir ihm mit gesegnetem Wasser ein.
Denn Wasser ist im Wesenringe
Uranfang aller geschaff'nen Dinge,
Ist leiblicher Nahrung Lebensspende
In Brod und Wein, der Erde Gut,
Und der Wesen licht verklärtes Ende
In göttlichem Leibe und göttlichem Blut:
Daß verborg'ner Sinn so werd' erschlossen,
Wie Alles im ewigen Ring sich schließt,
Und was vom Urquell ausgeflossen,
Zurück zu dem Weltenurquell fließt." (S. 227.)

Wir können uns nicht enthalten, zur besseren Charakterisirung aus demselben Gedichte noch eine Stelle anzuführen:

„In seines Volkes Tiefen breit gegründet,
In seinen Städten, Kuppeln gleich, gebündet,
In seinen Bürger-Hallen, weit und frank,
In seinen Krieger-Säulen, stark und schlank,
In seinen Fürsten-Thürmen, hoch und mächtig,
In seinen König-Zinnenkronen, prächtig:
Ist dieser Dom, so reich und mannigfaltig,
Und in den Mauerstämmen vielgestaltig
Doch Einer in der Einheit eines Bandes;
Der einen Sprache, wie des einen Sinns und Blutes,
Und in der Hütung des gemeinen Gutes:
Der Ehre und des Wohls des einen Vaterlandes." (S. 229.)

Der Dichter kennt aber auch einfachere Töne, und so Zartes und Frisches, wie es uns in dem Fragment der „Sterbestunde einer Klosterfrau" entgegentritt, begegnet uns nicht immer selbst bei den besten Dichtern der Neuzeit:

„Wohl dir, du Arme;
Dein Kampf ist aus,
Du gehst vom Harme
In's Vaterhaus!

Die Stunde ahnet
Die weise Maid,
Der Bräut'gam mahnet:
Mach' dich bereit!

Wohl dir, Beglückte,
Aus Erdenschmerz
Steigt die Bedrückte
Nun himmelwärts.

Den Engelknaben
Er dir entbot
Mit Hochzeitsgaben —
Den stillen — Tod u. s. w." (S. 295 ff.)

Der Einfluß des für kirchliche Kunst so eifrigen Cardinals auf das deutsche Kirchenlied ist nicht zu unterschätzen. Die Sammlung enthält einen sehr lehrreichen Aufsatz über diesen Punkt (III. Bd. S. 41 ff.). Als Übersetzer von Kirchenhymnen ist von Geissel rühmlichst bekannt und hat er durch diese Arbeiten sicher viel mehr geleistet, als durch seine Originaldichtungen, obgleich auch einige der letzteren in die katholischen Gesangbücher übergegangen sind.

Mit der Poesie nahe verwandt, enthält die vorliegende Sammlung eine ganze Abtheilung von satirischen Aufsätzen, die zwischen der ernsten und aristokratischen Gesellschaft der Reden und Hirtenschreiben wie naturwüchsige derbe Landsknechte umhertummeln und nach rechts und links mit dem Feinde scharmützeln. Nicht gegen alle Gegner bediente sich Herr Geissel — die Mehrzahl dieser Aufsätze datirt aus der frühesten Zeit — dieser Waffen des bald beißenden, bald gemüthlichen Witzes, sondern nur da, wo kein anderes Argument mehr verfangen wollte. „Dem groben Klotz ein grober Keil.“ Da haben wir beispielsweise die beiden „Schreiben eines Landschullehrers“, „Recension einer protestantischen Predigt“ ꝛc. (Bd. III. S. 54 ff.). „Der Deutschen Mai auf Schloß Hambach im Jahre 1832“ (Bd. III. S. 267). „Die Gedächtnißrede auf Michel Pastinake Sansculotte Bonaparte Napoleon Schwindelmann, genannt Crawaller, geb. den 23. Mai 1794, † den 23. April 1834“ (Bd. III. S. 295). Die beiden letzteren sind zwei treffende Satiren auf den Revolutions- und Freiheitsschwindel der dreißiger Jahre. Das Beste dieser Art ist jedoch das „Curiosum“ überschriebene Stück gegen die badischen Anticölibatäre (Bd. III. S. 235). Fast möchte man bedauern, daß nicht bisweilen unsere Tagesblätter gewissen Feinden gegenüber auch diese Waffe des Witzes ergreifen, denn Manches ist heute so dumm, daß man mit Ernst nicht dagegen ankommt, und Lachen und Lächerlichmachen das Einzige bleibt, was man thun kann. Nicht mit Unrecht sagt der Franzose: Pour rendre une chose impossible, il faut la rendre ridicule.

Eine Abtheilung der Schriften von Geissels bliebe uns noch zu besprechen. Es sind dieß die beiden geschichtlichen Monographien: „Die Schlacht am Hasenbühl und das Königskreuz bei Göllheim“ (1835) und vor Allem das herrliche Werk: „Der Kaiserdom zu Speier“, das für sich allein den vierten und umfangreichsten Band der gegenwärtigen Sammlung bildet. Da jedoch in den meisten Kunstgeschichten das große Verdienst dieser Werke allgemein anerkannt ist, so begnügen wir uns, das competente Urtheil Remblings über den „Kaiserdom“ hier mitzutheilen. „Mit Begeisterung, poetisch gewandter Feder, fleißiger Quellenberathung und eigenthümlichem, anziehendem Stile wird in diesem Werke nicht nur allein die Geschichte des Speirer Domes von dessen Erbauung bis auf das Jahr 1827, sondern werden auch die denkwürdigsten Ereignisse in dem Leben der Oberhirten, ja des ganzen Bisthums Speier geschildert und erläutert.“ Wem es bekannt ist, wie nahe die alte Spira mit der Geschichte des mittelalterlichen Deutschlands zusammenhängt, mag sich also einen Begriff vom Interesse und der Wichtigkeit dieses Werkes machen. Bemerkt sei nur, daß in dieser neuen Ausgabe nicht bloß eine Fortführung der Geschichte des Domes bis in die Gegenwart hinzugekommen, sondern auch sehr werthvolle Anmerkungen, welche Herr Dr. Kessel aus Aachen mit vieler Umsicht und Sorgfalt aus den besten Quellen zusammengestellt hat.

Wir glauben in aller Kürze ein annäherndes Bild von der Bedeutung und dem Reichthum vorliegender Sammlung gegeben zu haben. Möge unsere Arbeit zur verdienten allseitigen Ausbreitung des Buches ihr bescheidenes Theil beitragen. Deutschland enträth bislang noch einer eingehenden Bio-

graphie eines seiner größten Männer, vielleicht daß sie dennoch einmal zu Stande kommt; unterdessen nehmen wir mit dem freudigsten Dank die sorgfältige und nicht allzu leichte Arbeit des Herrn Domkapitulars Dumont an, die uns gewissermaßen eine eigentliche Lebensbeschreibung des Cardinals ersetzt, jedenfalls den Weg zu einer solchen gebahnt hat.

Sollten wir zum Schluß noch ein Bedauern aussprechen dürfen, so würde es die Reihenfolge der verschiedenen Reden und Schriften betreffen. Der Herausgeber hat es vorgezogen, dieselben nach dem chronologischen Princip ihrer Entstehung zu ordnen, statt sie je nach ihrem literarischen Charakter in Gruppen zusammenzustellen. Ersteres hat für den Leser viel Unangenehmes, weil oft ganz Fremdartiges durcheinander läuft, Ernst und Scherz, Poesie und Prosa. Der Vortheil, einen Überblick über das Leben des hochseligen Autors zu gewinnen, hätte eben so gut durch eine chronologische Übersicht am Schlusse der Sammlung erzielt werden können.

Die kurzen Analysen zum Anfang jedes mitgetheilten Stückes, sowie die fleißig gearbeiteten Inhaltsverzeichnisse sind dem Leser von höchstem Nutzen.

Wir schließen mit den schönen Zeilen, in welchen Cardinal von Geissel seine feste Hoffnung auf ruhigere Zeiten für die bedrängte Kirche ausdrückte:

„Doch wie sie auch tobt, die empörte Fluth,
Und den Strand zerschlägt in blindem Grimme,
Vergeblich thürmt sie den Wogenschwall —
Von wieder erheitertem Himmel spricht
Im Sonnenlichte Gottes Stimme:
„Bis hieher, aber weiter nicht!“

W. J. Kreiten S. J.

Die Kirche als Mutter der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit. Dem katholischen Volke dargestellt von **H. Bauer**, Pfarrer im Bisthum Würzburg. Donauwörth[1] 1876. 8⁰. IV u. 344 S. Preis: *M.* 3.

Wer mit der Seelsorge zu thun hat, wird oft in den Fall kommen, um Lectüre angegangen zu werden, und nicht selten auch in Verlegenheit sein, was er geben, was er rathen soll. Streng wissenschaftliche Sachen sind nicht Allen zugänglich und bieten nicht die gesuchte Erholung; Leben der Heiligen und Andachtsbücher sind nicht immer eines Jeden Sache. So werden denn Schriften ähnlichen Inhalts, wie die vorliegende, häufig mit großem Nutzen gegeben werden, um Erholung, Erbauung und Belehrung zu gewähren. „Dieses Buch,“ so bemerkt der Verfasser im Vorwort, „hat sich zur Aufgabe

---

[1] Wir ergreifen diese Gelegenheit, auf das Verdienst aufmerksam zu machen, welches sich der Verlag des katholischen Erziehungsvereins (L. Auer) zu Donauwörth, in dem das vorliegende Buch erschienen ist, durch Herausgabe und Verbreitung so mancher trefflicher und nützlicher Werke erworben hat, und seine Publicationen zu empfehlen. Die Red.

gestellt, durch geschichtliche Beispiele den Nachweis zu liefern, daß die in Christus vom Himmel zur Erde herabgekommene barmherzige Liebe nach ihrer ganzen Fülle in der katholischen Kirche wohnt und wirksam ist. Hierdurch möchte es eine praktische Apologie der Kirche sein."

„Durch diesen Nachweis soll auch die Falschheit des von Pius IX. in dem Rundschreiben vom 8. December 1864 verworfenen Satzes: ‚Die Lehre der katholischen Kirche ist dem Wohl und Vortheil der menschlichen Gesellschaft zuwider', klar und überzeugend dargethan werden, indem die Geschichte überall das Gegentheil dieses Satzes als richtig erweist und Zeugniß ablegt, daß, was Gutes an unserer heutigen Civilisation ist, vom Christenthum und von der Kirche herstammt."

„Von den Geschichtskundigen, welche der Wahrheit die Ehre geben, ist dieß anerkannt. Aber die Kirchenfeinde wissen durch Verdrehungen und Entstellungen geschichtlicher Thatsachen, durch Verschweigungen und offenbare Verleumdungen — nicht bloß in gelehrten Werken, sondern hauptsächlich in kleineren, dem Volke zugänglichen Büchern, Zeitschriften und Tagesblättern — das Bild der Kirche so zu verunstalten, daß bei Jenen, die solchen Trug für unmöglich halten, leicht die Glaubensüberzeugung wankend gemacht oder doch Zweifel und Vorurtheile erregt werden. Dem entgegenzuarbeiten, dem Zerrbild der Gegner das wahre Bild der Kirche aus der Geschichte entgegenzustellen und die Überzeugung zu wecken und zu befestigen, daß die Kirche im Geiste Christi zum ewigen Heile und zur zeitlichen Wohlfahrt der Menschen fortwirkt, das gehört wohl zu den speciellen Aufgaben des Klerus in unserer Zeit. Und dazu möchte dieses Buch ein Scherflein beitragen."

„Selbstverständlich ist es nicht für Gelehrte, sondern für das Volk geschrieben. Darum wurde für das Ganze und seine Abtheilungen eine Form gewählt, die dem katholischen Volke aus dem Katechismus bekannt und geläufig ist."

Dieser Bevorwortung unerachtet müssen wir leider dennoch die Wahl dieser katechetischen Form bedauern, und auch was die Ausführung angeht, würden wir gewünscht haben, daß das Material mehr verarbeitet, mehr zu einem Ganzen abgerundet, weniger durch Absätze unterbrochen wäre, damit es den Leser mehr fesselte und einen stärkeren Gesammteindruck zurückließe. Wir erklären uns diesen Mangel allerdings daraus, daß der Verfasser die herrliche Idee des Buches von einem verstorbenen Freunde überkam, und hoffen, daß eine zweite Auflage demselben bald Gelegenheit bieten möge, nicht bloß das Material noch zu vermehren, sondern auch die Form zu vervollkommnen.

Was nun den Inhalt angeht, so zerfällt das Werk in zwei Theile, deren erster die Werke der leiblichen, deren anderer die Werke der geistlichen Barmherzigkeit zum Gegenstand hat. Die einzelnen Abschnitte schließen sich mehr oder weniger den sieben Werken der leiblichen, beziehungsweise der geistlichen Barmherzigkeit an. „Das Einzelne reiht sich in kleinen Geschichtsbildern an einander, welche die Thätigkeiten der Kirche in den einzelnen Werken der Barmherzigkeit illustriren; und aus diesen einzelnen Bildern setzen sich zwei

große zusammen, darstellend die Kirche als Mutter der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit."

Von den Werken der **leiblichen Barmherzigkeit** anhebend begegnet der Verfasser dem Einwande, die Kirche als ein unsichtbares, ein geistiges Reich, ein Reich „nicht von dieser Welt", habe mit der zeitlichen Wohlfahrt der Menschen nichts zu schaffen. „Das Reich Christi ist freilich nicht von dieser Welt . . . aber mitten in dieser Welt, mitten in den irdischen Verhältnissen ist sein Wirkungskreis, um das irdische Leben des Menschen zum himmlischen zu verklären . . . Wenn sie auf den Menschen nicht gemäß seinen irdischen Verhältnissen wirkt, kann sie gar nicht wirken. Und dieses — ihr alle Einwirkung auf die Menschen zu entziehen — ist das eigentliche Ziel derjenigen, die ihre Wirksamkeit bloß auf die Sacristei beschränken wollen. Die Kirche aber geht unbeirrt den von ihrem Herrn ihr angewiesenen Weg und begründet auf ihm neben der ewigen auch die zeitliche Wohlfahrt der Menschen." In der That, auch Christus speiste die Hungrigen und heilte die Kranken.

Der Verfasser zeigt dann, wie die Armen, Schwachen und Kranken im Heidenthum verachtet waren, von der Kirche aber liebreich umfangen wurden; er zeigt besonders die Armenliebe der Klöster, ihre Verdienste um Agricultur, Gewerbe und Handwerk; er zeigt, wie die Lage der Fremden, der Sklaven, der Frauen und Kinder durch die Kirche sich zum Besseren gestaltete; wie die Kirche dem Gottesgericht, dem Duell und den Hexenprocessen entgegenwirkte; wie sie durch die Predigt der Kreuzzüge die europäische Civilisation vor dem Untergang durch den Islam rettete; er zeigt endlich, was die Kirche auf dem Gebiete der Krankenpflege leistete, und wie auch das letzte Werk der christlichen Barmherzigkeit, die Todtenbestattung, seit den Zeiten der Katakomben ihr am Herzen lag.

Im zweiten Theile werden die Werke der **geistlichen Barmherzigkeit** uns vorgeführt, welche eben so sehr und noch mehr ein Ausfluß der erbarmenden Liebe sind, als die Krankenpflege in den Spitälern. Die erbarmende Liebe der Kirche wirkt in den Schulen, sorgt für Reinerhaltung des Glaubens, sendet Missionäre, verwaltet das Bußsacrament und bethätigt sich in den Zufluchtshäusern und Besserungsanstalten. Die drei letzten Werke geistlicher Barmherzigkeit: das Unrecht geduldig leiden, den Beleidigern gerne verzeihen, für Lebendige und Todte Gott bitten, zeigen uns die Geduld und Feindesliebe der verfolgten Kirche und führen uns ein in ihre verschiedenen Andachten.

Manches in dem Buche scheint auf den ersten Blick von der vorgesteckten Aufgabe ein wenig abzuschweifen: so die Wundergabe in der Kirche, so eine nähere Beschreibung der Katakomben, Einiges über die Excommunication, den Index, die Inquisition und die Heiligenverehrung. Doch fehlt der innere Zusammenhang mit dem Thema nicht, und wenn wir auf den praktischen Zweck sehen, so können wir es, namentlich mit Rücksicht auf etwaige protestantische Leser, nur billigen, daß solche Dinge, welche die Andersgläubigen als Ausfluß des Aberglaubens und der Herzlosigkeit zu betrachten gewohnt

sind, als das, was sie sind, vor Augen geführt werden, nämlich als ein Ausfluß der geistlichen Barmherzigkeit der Kirche. So erscheint auch der in der Geschichte so oft sich wiederholende Kampf zwischen Kirche und Staat als eine Pflicht der ersteren, kraft welcher sie berufen ist, ihre Kinder vor verderblichen Einflüssen sicherzustellen.

Wir halten das Buch für ganz geeignet, Protestanten empfohlen zu werden; es ist einerseits durch und durch katholisch, und enthält andererseits nichts, was Andersgläubige verletzen könnte; es lehrt sie, die Kirche nicht als das Schreckbild zu betrachten, zu welchem absichtliche und unabsichtliche Geschichtsfälschung dieselbe seit drei Jahrhunderten gemacht haben. Zum Vorlesen im häuslichen Kreise scheint es uns gleichfalls geeignet; doch würde vielleicht Einiges (namentlich S. 80, 129, 68, 85) übersprungen werden müssen; im Interesse des Buches hätten wir es gerne gesehen, wenn diese wenigen Stellen lieber vermieden wären.

Wir können von dem Buche nicht Abschied nehmen, ohne auf die kostbare Waffe, welche wir Katholiken in der Culturgeschichte besitzen, hinzuweisen; der Heiland hat vor Allem zwei Kennzeichen der Wahrheit aufgestellt: Die Bekräftigung der Lehre durch Wunder, und den Satz: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ Je mehr die Wunder nach der ersten Predigt des Glaubens in den Hintergrund zu treten pflegen, um so größere Bedeutung erhält das andere Kennzeichen. Die Früchte der katholischen Kirche zeigen sich aber in ihrem culturhistorischen Wirken, vor Allem in der moralischen Besserung, welche sie im Leben der Völker herbeigeführt hat; und dieses Wirken der Kirche hat zugleich den Vortheil, daß es ihr nicht bloß den Verstand, sondern auch das Herz der Andersgläubigen gewinnt; daß es nicht bloß widerlegt, sondern auch bekehrt. Zur Widerlegung eines Protestanten genügt der Nachweis, daß Christus eine sichtbare Religionsgesellschaft gestiftet hat, von welcher sich Luther im 16. Jahrhundert lossagte. Um jedoch aus dem Protestanten einen Katholiken zu machen, müssen vor Allem auch jene irrigen Ansichten über die Früchte der Kirche berichtigt werden, und dieß geschieht durch eine wahrheitsgetreue Geschichte ihres Wirkens, durch eine schlichte Darstellung dessen, was sie zum leiblichen und geistigen Wohle der Menschheit gethan hat und beständig fortfährt zu thun.

L. v. Hammerstein S. J.

Summa Institutionis ad Eloquentiam in libros tres disposita auctore P. *Francisco Kautny* e S. J. Alosti, Spitaels-Schuermans, 1876. 8⁰. 467 S.

So herablassend stiefmütterlich auch die moderne Philologie die Poetik und Rhetorik der Alten behandeln mag, um sich, mit den encyklopädistisch gesammelten und kritisch verarbeiteten Spolien der antiken Bildung geziert, triumphirend und voll Selbstbewunderung auf deren usurpirten Lehrstuhl zu setzen, so weiß doch Jeder, der in der Geschichte auch nur mittelmäßig bewandert ist, daß das classische Alterthum seine ausgezeichnete Geistesbildung

der lebensvollen Pflege der Beredsamkeit und Poesie verdankte, daß die Literaturen des Mittelalters und der neueren Völker noch unter dem Einfluß des alten Schulplanes vorzugsweise aus dem sorgsamen Studium der classischen Rhetorik und Poesie erblüht sind, und daß die bedeutendsten Koryphäen der neueren deutschen Literatur, Lessing, Herder, Göthe, noch den „absoluten" humanistisch-rhetorischen Unterricht der alten Schule genossen haben. Mit ihrem feinen und praktischen Scharfblick erkannten die kunstliebenden und kunstgebildeten Alten in der Rhetorik diejenige Kunst, welche die vollendetste harmonische Bildung des ganzen Menschen voraussetzt und als großes, sociales Bindemittel der Menschheit am geeignetsten ist, das private und öffentliche Leben, den Cultus, das Staatsleben, die Wissenschaft, die gesellige Unterhaltung, selbst das Kriegsleben mit dem Werth und der Weihe der Kunst zu durchdringen. Sie standen deßhalb nicht an, diese Kunst zum Mittelpunkt der Jugendbildung zu erheben. Die größten Männer des Alterthums haben sich an ihr herangeschult, und die größten Denker, Schriftsteller und Dichter, ein Aristoteles, Cicero, Horaz, scheuten es nicht, als Lehrer und Theoretiker derselben aufzutreten. Sie blieb, auch als das Kreuz den capitolinischen Jupiter verdrängte und christliche Theologie und Philosophie an die Stelle der heidnischen Philosophie trat, das Ziel und die Seele des gesammten niederen Unterrichts, der Maßstab feinerer menschlicher Bildung. Sie blieb es auch, als bereits der Protestantismus den naturgemäßen, organischen Verband der Wissenschaften und Künste gelockert und theilweise aufgelöst hatte, sie blieb es bis in unser Jahrhundert hinein. Nur langsam gelang es dem Geiste der Revolution, die naturgemäße Organisation des alten Schulplans zu stürzen und mit der Theologie und Philosophie auch das Studium der Rhetorik und Poesie aus seinem natürlichen und historisch gerechtfertigten Besitzstand zu verdrängen. Dafür genießt jetzt der angehende Jünger der Wissenschaft den zweifelhaften Vortheil, sich Herz, Phantasie und Verstand gleichermaßen durch einen Wust philologischen und naturwissenschaftlichen Realwissens erdrücken zu lassen. Ist ihm das Gedächtniß genugsam beschwert und der Verstand an's unersättliche Zweifeln gewöhnt, dann mag die Phantasie ihre weitere Ausbildung an einem Feuilleton-Roman, einem Tendenz-Drama oder an einer Zukunftsoper finden.

Angesichts dieser beklagenswerthen Verirrungen, in welche der Geist der Revolution die moderne Pädagogik gestürzt hat, gereicht es uns zu hohem Vergnügen, ein Schulhandbuch anzeigen zu können, welches ganz im Sinne und Geiste des alten Schulplans, der gesunden, echt humanistischen und echt classischen Rhetorik und Poetik der Alten gewidmet und darauf berechnet ist, diesem kernigen Elemente der wahren Bildung wieder Schüler und Freunde zu gewinnen. Das Buch, die Frucht einer elfjährigen Lehrthätigkeit auf dem Gebiete der humanistischen Studien, umfaßt in drei Theilen den gesammten Lehrstoff, welchen die ältere Studienordnung den zwei obersten Klassen des Gymnasiums, der sogen. Humanität und Rhetorik, als Hauptgegenstand des Klassenunterrichts zutheilt, d. h. die Aufsatz- und Stillehre, die Rhetorik, die Poetik und jene allgemeinen Kenntnisse aus der allgemeinen Ästhetik und

Literaturgeschichte, welche erforderlich sind, um die Kunstregeln einzeln und nach ihren besondern Gruppen zu begründen und zu einem theoretischen Ganzen zu gestalten. Grundlage des Werkes bilden, wie sich von selbst versteht, die classischen Kunstregeln der Alten, oft in ihrer ursprünglichen Fassung aus Aristoteles, Cicero, Quintilian und Horaz herübergenommen, oft zweckmäßig verkürzt oder erweitert, in fließendem lateinischem Vortrag zum Ganzen verbunden, übersichtlich abgetheilt, faßlich erklärt und meist an classischen Beispielen aus der griechischen und lateinischen Literatur näher erläutert. Der Verfasser hat auch nicht versäumt, besonders in der Poetik auf die Kunstrichtungen, Kunstformen und Kunstleistungen der modernen Literaturen Rücksicht zu nehmen, und hat hiebei die französische, italienische, englische und deutsche Literatur mit eben so viel Fleiß und Interesse in den Kreis seiner Studien gezogen, wie seine heimathliche Literatur, die polnische. Wenn der erfahrene Schulmann von den Resultaten dieser Studien verhältnißmäßig wenig in sein Werk einstreut, so ist es augenscheinlich mit der wohlüberlegten Absicht geschehen, die studirende Jugend nicht in den Strudel der modernen Allerweltsliteratur hineinzuführen, sondern sie an die unerschöpflichen, reichen und classischen Muster der antiken Literatur zu fesseln, auf deren völliges Verständniß und lebensvolle Durchdringung ja sein ganzes Werk hinzielt[1]. Reichlicher hat er dagegen seine Kenntnisse in der neueren Ästhetik und Literatur dazu verwendet, die gesammte Theorie der prosaischen und poetischen Darstellung, sowie der eigentlichen Rede- und Dichtkunst auf eine klare, lichtvolle Darlegung der allgemeinen ästhetischen Hauptgrundsätze zurückzuführen, am passenden Orte treffliche Winke über die Gefahren der modernen Literatur und Lesewuth einzustreuen und schließlich das Verhältniß des Christenthums zur altclassischen, mittelalterlich-romantischen und modernen Bildung — oder, wie er selbst die Frage formulirt — den wahren und falschen Classicismus und die Romantik in einem gediegenen Aufsatz zur Darstellung zu bringen.

Was die Eintheilung betrifft, so schließt sie sich nicht unmittelbar an jene Vertheilung des Lehrstoffes auf die zwei Jahrescurse an, welche in früheren Zeiten allgemein innegehalten wurde, und an welche sich unter den neueren Lehrbüchern namentlich P. Kleutgen sehr eng anschmiegt. Doch ist der Stoff immerhin so gruppirt, daß der Gebrauch des Buches das Innehalten der älteren Stoffvertheilung ohne wesentliche pädagogische Schwierigkeiten verstattet. Dabei hat der Verfasser einen Vortheil erreicht, auf den er vom theoretischen wie praktischen Gesichtspunkt aus großes Gewicht zu legen scheint, den nämlich, das ausgedehnte Lehrmaterial der beiden Jahre in eine streng einheitliche und systematische, und doch noch faßliche und auch für jüngere Schüler durchführbare Anordnung zu bringen. Er theilt den Lehrstoff in drei Bücher, von denen das erste (S. 9—250) den ästhetischen Prolegomena und der Aufsatz-, Stil- und Declamationslehre gewidmet

[1] Doch soll ein Anhang von deutschen Beispielen und Mustern dem Handbuche beigegeben werden, sobald sich das Bedürfniß dazu bei einer etwaigen Einführung desselben an deutschen Anstalten herausstellen wird.

ist. Das zweite (S. 251—337) enthält die **Theorie der Rede überhaupt und der einzelnen Redegattungen.** Das dritte (S. 337 bis 467) umfaßt die **Poetik.** Daß das zweite Buch (Varia eloquentiae genera) verhältnißmäßig etwas kurz ausgefallen ist, rührt davon her, daß die allgemeine Theorie der Auffindung, Anordnung und Ausführung des Stoffes (also neben den loci oratorii auch die Lehre von den Argumentationsarten, Argumentationsformen, Affecten und rhetorischen Cautionen) zur Compositionslehre gezogen wurde. Daher blieb für die Theorie der eigentlichen Rede kein sehr reicher Stoff mehr übrig. Mit dieser Bereicherung der Compositionslehre auf Kosten der eigentlichen Rhetorik, sowie mit andern Einzelheiten des Buches, z. B. der Definition der Poesie (S. 342), der Haupteintheilung der Poesie in epische und dramatische, mit Unterordnung der lyrischen unter die epische (S. 388) u. s. w., können wir uns nicht einverstanden erklären. In der Metrik hätten wir die allen modernen Völkern gemeinsamen Formen des Sonetts, der Sestine, Terzine u. s. w. gern erwähnt gesehen. Den Roman und die Novelle wünschten wir nicht bei der didaktischen Prosa, sondern bei der epischen Poesie besprochen (vgl. S. 330), wenn auch eine ganze Fluth der modernen Tendenzromane nichts weiter als sehr schlechte Prosa ist. Der Lehre von den Metaphern und Figuren scheint uns etwas zu viel Raum gewidmet (S. 145—214), welcher mit mehr Nutzen auf die Theorie der eigentlichen Rede verwandt werden könnte. Die Theorie der geistlichen Rede ist reichhaltig genug für ein allgemeines rhetorisch-poetisches Schulbuch; als Handbuch für den angehenden geistlichen Redner dürfte sie jedoch schwerlich ausreichen.

Dieser kleinen Ausstellungen unerachtet heißen wir das fleißig gearbeitete und geistvoll geschriebene Werk von Herzen willkommen; es tritt den trefflichen Schulhandbüchern der PP. Kleutgen, Schleiniger und Broecart würdig zur Seite. Möge es gleich diesen seine praktische Zweckgemäßheit und Brauchbarkeit, welche es bereits theilweise in der Schulpraxis seines Verfassers erprobt hat, auch in weiteren Kreisen bewähren und recht viele studirende Jünglinge einer echt classischen und echt christlichen Bildung entgegenführen!

A. B.

Der Apostel Barnabas. Sein Leben und der ihm beigelegte Brief, wissenschaftlich gewürdigt von Dr. **Otto Braunsberger,** Priester der Diöcese Augsburg. Gekrönte Preisschrift. Mainz, Florian Kupferberg, 1876. 8°. VIII u. 278 S. Preis: *M.* 3.60.

Vorliegende Schrift ist aus einer im Juni 1874 von der theologischen Facultät in München für preiswürdig erachteten Arbeit herausgewachsen. Der Herr Verfasser bekundet eine genaue Kenntniß der einschlägigen Literatur, die namentlich für den zweiten Theil seines Buches eine in der That äußerst umfängliche ist, und weiß mit sicherem und klarem Urtheile in übersichtlicher Anordnung und ansprechender Durchführung aus der bunten Mannigfaltigkeit der Meinungen das Zutreffende auszuwählen. Außerdem sind

die historischen und kritischen Darlegungen von dem Hauche einer wahren und wohlthuenden Pietät und von echt katholischem Geiste belebt.

Das Ganze zerfällt in zwei fast gleich große Theile: Untersuchungen über das Leben des hl. Barnabas und der sogen. Barnabasbrief. Als Einleitung ist eine kritische Besprechung der Quellen vorausgeschickt, die zur Herstellung des Lebensbildes in Betracht kommen; besonders werden Pseudo-Marcus und der Mönch Alexander gewürdigt und jene Umstände namhaft gemacht, die letzteren der Mitte des 6. Jahrhunderts zuweisen. Das Lebensbild des hl. Barnabas bis zu seiner Trennung von Paulus wird vorzugsweise auf Grund der Angabe der heiligen Schrift in der Apostelgeschichte dargestellt; in ausführlicher Abhandlung und gründlicher Beweisführung tritt der Verfasser für die eigentliche Apostelwürde des hl. Barnabas ein, und wir glauben, daß es ihm gelungen ist, manchen scheinbar kräftigen Einwurf gegen dieselbe siegreich zurückzuweisen. Wie in den ersten beiden Abschnitten des Buches für den Exegeten manche treffliche Winke nebst reichlichem und klar gesichtetem Materiale enthalten sind, so nimmt der dritte Abschnitt das besondere Interesse des Kirchenhistorikers in Anspruch. Ausführlich werden die Gründe für und gegen des hl. Barnabas Wirken in Italien und speciell sein mailändisches Apostolat erörtert. Gerade hierüber ist die Meinung der stimmberechtigten Forscher getheilt: Pagebroch, Mabillon, Tillemont, v. Hefele, Gams u. s. f. läugnen oder bezweifeln dessen apostolische Thätigkeit in Norditalien, während sie von andern, z. B. Baronius, Labbeus, Sormani, Ughelli, Visconti, anerkannt wird. Hier nun galt es, die von beiden Seiten in's Feld geführten Gründe und die Zuverlässigkeit der Quellenangaben sorgfältig zu prüfen und mit der Goldwage der Kritik abzuwägen und scharfblickend jede Spur zu verfolgen. Wir zweifeln nicht, daß jeder Forscher diesem Theile der Arbeit das Zeugniß des emsigsten Fleißes und eines glücklich combinirenden Scharfsinnes ertheilen wird. Konnte es auch dem Verfasser bei der Natur der vorhandenen Quellen nicht gelingen — und er ist sich dessen wohl bewußt (vgl. z. B. S. 97, 111) — den Beweis für das mailändische Apostolat vollständig zu erbringen, so hat er doch jedenfalls dieser Annahme einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit verliehen und besonders die Einwürfe in befriedigender Weise erledigt, die am meisten gegen dieselbe zu sprechen scheinen. Und hierin ist er durchgängig nach unserem Urtheile glücklicher gewesen, als in der positiven Beweisführung, ein Erfolg, der in der Beschaffenheit des auffindbaren Materials und in der allseitigen Verwerthung desselben begründet ist. So werden die Einwände, der Name des Barnabas fehle in einem uralten, in der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand von Mabillon aufgefundenen Bischofsverzeichnisse, sein Fest fehle in einem Antiphonarium der mailändischen Kirche, Philastrius, Gaudentius und der hl. Ambrosius wüßten nichts von einem mailändischen Apostolat des hl. Barnabas, Innocenz I. spreche offenbar im gegentheiligen Sinne, ebenso Petrus Damiani — der Reihe nach auf ihre Haltbarkeit geprüft und durch eingehende Erwägung der factischen Verhältnisse, durch Aufzeigen analoger Fälle und durch Hervorhebung von manchmal neuen Gesichtspunkten entweder in überzeugender Weise ganz entkräftet, oder

doch so geschwächt, daß, wer sie wiederum vorzubringen gedenkt, sie jedenfalls mit neuen Stützen auszurüsten bedacht sein muß. Es ist schwer zu unterscheiden, und oft wird da das subjective Gefühl des Forschers den Ausschlag geben, was den Quellen, die Wahres und Falsches in bunter Mischung bieten, eigentlich zu glauben sei; jedoch wollte es uns an der einen oder andern Stelle bedünken, als habe dem Verfasser seine Vorliebe für die norditalische Thätigkeit seines Helden das Auge zu sehr geschärft, so daß er z. B. aus den übersprudelnden Ergießungen des Mönches Alexander zu viel herausgelesen. Und das meinen wir besonders für S. 90.

Der zweite Theil des Buches ist der Untersuchung über den sogen. Barnabasbrief gewidmet. Zunächst gibt der Verfasser ausführlicher, als es bisher geschehen, die Geschichte des Barnabasbriefes in neuerer und älterer Zeit; für diese gelangt er zu dem Schlußsatze, daß der Barnabasbrief niemals im Kanon irgend einer apostolischen Mutter- oder Stammkirche enthalten war, sondern nur von einigen untergeordneten Gemeinden oder von einzelnen kirchlichen Schriftstellern als eine göttliche Schrift angesehen wurde. Ob aber auch Clemens von Alexandrien und Origenes diesen Schriftstellern beizuzählen seien oder nicht, das sei nicht ausgemacht. Für Clemens von Alexandrien weist er allerdings auf zwei Stellen hin (Paedag. II. 10 [1]. Strom. II. 15), die der verneinenden Ansicht sehr günstig sind. Bei Origenes will es aber nicht so scheinen; denn Hom. VII. in librum Jesu Nave haben wir eben nur in der Bearbeitung des Rufinus, und ob der Ausdruck γραφή in weiterer Bedeutung genommen sei, das wagt der Herr Verfasser selbst nur mit einem „vielleicht“ hinzustellen. Die Interpolationshypothese wird auch gegen den neuesten Versuch von Heydecke entschieden abgewiesen. Den Leserkreis des Briefes findet die neuere Ansicht richtig unter den Heidenchristen. Die kritische Würdigung der äußeren Zeugnisse über den Verfasser des Briefes gelangt zu dem Ergebnisse, daß diese der Echtheit des Barnabasbriefes im Ganzen zwar günstig seien, sie jedoch keineswegs beweisen. Die endgiltige Entscheidung wird also in die inneren Gründe verlegt, die denn auch klar die Urheberschaft des hl. Barnabas undenkbar erscheinen lassen. Im ersten Theile hat der Verfasser bewiesen, oder wenigstens es höchst annehmbar gemacht, daß Barnabas' Tod zwischen 56—62 anzusetzen sei; es kann also der Brief nicht von ihm herrühren, weil er Kap. 16 die bereits erfolgte Zerstörung des Tempels zu Jerusalem voraussetzt. Ebenso läßt sich kaum verkennen, daß der Briefschreiber sich selbst zu den Heidenchristen rechne. Fernere Gründe, die gegen Barnabas als Autor sprechen, werden in den falschen Angaben über die Beschneidung der Syrer, in den naturhistorischen Fabeln und deren abgeschmackter Ausdeutung, hauptsächlich aber in der ganz unapostolischen Lehre über das Weltende und den grundfalschen Auslassungen über das Judenthum nachgewiesen. Außer der eigenen Beweisführung hält Herr Dr. Braunsberger auch noch Heerschau

[1] Paedag. II. 10 ist die beregte Stelle, nicht II. 18, wie S. 163 als Druckfehler stehen geblieben ist.

über die „nicht stichhaltigen Beweise für die Unechtheit des Barnabasbriefes“, ein gleichfalls interessanter Abschnitt, in dem unter Anderem manche der am meisten verschrieenen Allegorien vor gar zu abschätziger Kritik vertheidigt werden. Man hat die Unechtheit des Briefes namentlich auch gefolgert aus Verstößen hinsichtlich des jüdischen Gottesdienstes, den Barnabas, der Levite, der längere Zeit in Jerusalem lebte, doch kennen mußte. Diese Einrede wird abgewiesen, und der Verfasser widmet einen eigenen Abschnitt dem Nachweise, daß man keine einzige jener Angaben geradezu der Falschheit zeihen kann, daß sie vielmehr entweder mit manchen, bisher nicht beachteten Angaben des Talmud übereinstimmen, oder wenigstens mit keinem positiven Zeugnisse in Widerspruch treten. Es handelt sich um die Aufstellungen des Briefes bezüglich der Priestermahlzeit am Versöhnungstage, des Sendbockes und der Opferung der rothen Kuh. Die Belege und der Beweisgang des Verfassers sind derartig, daß sie die Aufmerksamkeit und eine erneuerte Prüfung der Archäologen in vollem Maße verdienen.

Wir haben uns für den Schluß die kurze Besprechung eines Beweisgrundes aufgespart, dessen Triftigkeit wir beanstanden müssen. Herr Dr. Braunsberger schließt nämlich auf die Unechtheit des Barnabasbriefes auch aus dem Umstande, daß er nicht in den Kanon aufgenommen ist, indem er voraussetzt, daß eine Schrift, die von einem Apostel herrühre, aus diesem Grunde auch schon in den Kanon gehöre. Diese Folgerung scheint allerdings auf den ersten Blick selbst durch Thatsachen der kirchlichen Praxis gestützt zu werden. Man weist nämlich darauf hin, daß das göttliche Ansehen der Antilegomenen oft, wo nicht immer, nur deßhalb bestritten wurde, weil man bezweifelte, ob sie von den Aposteln verfaßt wären, deren Namen sie trugen; darin aber liege die Überzeugung ausgesprochen, daß eine Schrift in den Kanon gehöre, sobald sie als Werk eines Apostels erkannt sei (S. 202). Auf diesen Grund hin schreibt der Verfasser: „Unser Heiliger ist eigentlicher Apostel und ein von ihm verfaßter Lehrbrief konnte und kann nicht außerhalb des Kanons stehen“ (S. 205). Allein dieser Schluß ist abzuweisen. Der Kanon enthält die inspirirten Bücher, Bücher, deren auctor principalis Gott ist, oder, wie das Vaticanum den Inspirationsbegriff näher bestimmt, Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem. Dieser Impuls zum Schreiben ist mit der Gnade des Apostolats noch nicht gegeben; was ein Apostel als solcher lehrt oder schreibt, ist unfehlbar, aber nicht eben deßwegen schon inspirirt. Diese Begriffe decken sich durchaus nicht. Das Apostolat hatten alle Apostel, hatten sie deßwegen auch alle und stets den göttlichen Impuls zum Schreiben? Oder konnten sie etwa nur auf einen solchen Impuls hin schreiben? Was dann jene Praxis in der Entscheidung von Zweifeln über die Kanonicität aus dem apostolischen Ursprunge betrifft, so hat Cardinal Franzelin mit Recht bemerkt, daß man nicht einfach aus dem apostolischen Ursprunge einer Schrift auf deren Inspiration schloß, sondern daß jener Ursprung und somit die Echtheit des Buches nur als Bestätigung für die vorhandene Überlieferung von dem inspirirten Charakter desselben galt. Der Stand der Frage war der, daß man die vorhandenene Überlieferung, die diesem oder jenem Buche

den Charakter der heiligen Schrift zutheilte, durch den Einwand zu erschüttern suchte, diese seien unterschobene Schriften. Dieser Einwand fand seine Erledigung durch den Hinweis auf den apostolischen Ursprung, und somit war der Tradition ihr Recht gewahrt (vgl. Franzelin, De divina Traditione et Scriptura, p. 324—327).

Durch dieses Bedenken wird selbstverständlich der Werth des Buches nicht im Mindesten geschmälert. Der Herr Verfasser hat die Unechtheit des Briefes anderweitig so erschöpfend dargethan, daß er dieses einen Beweises schon entrathen kann. Wir empfehlen die Lectüre des Buches allen Freunden der Kirchengeschichte und Patrologie, auch mit Rücksicht darauf, daß einzelne Auffassungen des Briefes, die Alzog auch in der dritten Auflage seiner Patrologie noch festhält, eingehend gewürdigt werden.

J. Knabenbauer S. J.

Miscellen.

Spiritismus und moderner Aberglaube. Der Wochenausgabe der „Amerika" vom 9. August d. J. entnehmen wir folgendes moderne Sittenbild, das als eine Fortsetzung unseres früheren Aufsatzes über den Spiritismus gelten kann:

„In der guten Stadt New-York lebte ein eigenthümliches Ehepaar. Mr. und Mrs. Flint verkehrten beide mit Geistern und machten beide ein Geschäft daraus. Jüngst geriethen sie indeß aus dem einen oder andern Grunde einander in die Haare und Mrs. Helen M. Flint strengte gegen ihren Gemahl einen Ehescheidungsproceß an. Um nun ihren Mann vor Gericht und in der öffentlichen Meinung vollständig zu ruiniren, bemächtigte sie sich seiner Geschäftscorrespondenz und legte sie dem Publikum vor.

„Von Zeit zu Zeit versandte Herr Flint nämlich an alle Personen von Vermögen und Stellung, deren Namen er zu erhaschen vermochte, folgendes Circular: ‚Ich stehe unter der Controle eines Geistes, der wiederum mit den andern in Verbindung steht und mir dictirt, was dieselben ihm mittheilen. Selber bin ich in solchen Fällen bewußtlos, doch bewegt sich meine Hand von rechts nach links. Briefe an Geister müssen sorgfältig versiegelt und an den Betreffenden adressirt werden. Dabei möge man sowohl den Namen des Geistes als den des Absenders vollständig angeben. Die Fragen stelle man kurz, klar und bestimmt. Jedem Briefe ist eine Zweidollarbill und eine Dreicents-Briefmarke beizulegen.'

„Im Ganzen hat Flint gegen 10,000 solcher Zweidollarbriefe erhalten. Zwei Drittheile aller Schreiben wünschen Rath in Geschäftssachen. So erbittet sich Michael Brennen zu Astoria von seinem verstorbenen Vater Aufschluß

darüber, was aus seinem Eigenthum in Bray geworden. George H. Proctor in Gloucester, Massachusets, bittet seinen Bruder William im Geisterreiche um Anweisung, wie ein neues Haarerzeugungsmittel am besten herzustellen und zu verbreiten sei. Marshall K. Key ersucht einen verstorbenen Verwandten, Th. J. Key, um Aufschluß darüber, ob die Baumwolle fallen werde. Auch eine Anfrage hinsichtlich des Gewinnes des großen Looses in der Louisville-Lotterie ist gestellt worden. Hätte der biedere Urheber derselben sich nur an uns gewandt, wir hätten ihm ohne Bezahlung von zwei Dollars eine gründliche Antwort gegeben!

„Auch hervorragende Politiker haben durch das Medium Flint die Geister im Jenseits um Belehrung gebeten. So fragt Wm. Emendorf seine abgeschiedene Mutter, ob er die Nomination für das Repräsentantenhaus annehmen solle, und ob er im Falle der Annahme erwählt werden würde? Ja, der frühere Generalanwalt und jetzige Gesandte der Vereinigten Staaten in London, Edward Pierrepont, hat durch Zahlung von zwei Dollars Mr. Flint dazu zu bewegen gesucht, daß er ihm über seine Verwandtschaft mit einer britischen Adelsfamilie von den „Spirits“ Kunde verschaffe.

„Um metaphysische Aufschlüsse zu erhalten, opfern ihre zwei Dollars nur Wenige. Doch fragt Henry E. Thayer seine verstorbene Frau, ob sie im Jenseits glücklich sei und ob sie wieder auf die Erde zurückzukehren begehre? Und Horace Weston zu Boston ersucht seinen dahingeschiedenen Freund, ihm zu sagen, ob er im Augenblicke seines Todes bei Bewußtsein gewesen sei, ob ihm seine jetzige Lage gefalle und ob er Verlangen nach Schnaps trage?

„Der Kuriosität wegen könnte man aus dem Wuste der übrigen noch diese beiden Briefe herausheben: den des jungen Isaak Hicks aus Brooklyn, der seinen Vater im Todtenreiche bittet, ihm einen Platz mit $ 10 die Woche zu schaffen, und den des jugendlichen B. W. Kimball, welcher sich bei seinem nicht mehr unter den Lebenden weilenden Papa erkundigt, ob Chicago sich zu einem Sommeraufenthalt eigne?

„Da die Antworten, welche Herr Flint Namens der Geister auf die an ihn ergangenen Fragen ertheilt hat, von seiner Ehehälfte nicht mitpublicirt sind, so können wir über die Beschaffenheit seiner „Offenbarungen“ uns kein sicheres Urtheil erlauben. Doch sind schon die bloßen von uns skizzirten Anfragen, wie uns wenigstens bedünken will, von nicht geringem culturgeschichtlichem Interesse.

„Unsere ‚aufgeklärte‘ Zeit schüttelt lachend den Kopf, wenn sie in den ‚Hexenprocessen‘ vergangener Jahrhunderte von Weibern erzählen hört, die sich in gewinnsüchtiger Absicht oder aus andern Gründen mit der Geisterwelt in Verbindung zu setzen suchten. Was thun denn diese Tausende anders? Und zum Überfluß gehört der größere Theil von ihnen dem ‚stärkeren‘ und nicht dem ‚schwachen‘ Geschlecht an. In jenen ‚finstern‘ Zeitaltern waren es nur Vereinzelte, Auswürflinge, auf die jeder Verständige mit Grauen und Verachtung sah. Und heute? — Mr. Flint ist ein Medium, wie es in den Vereinigten Staaten deren nach mäßiger Schätzung 900 gibt. Wenn an

diesen Einen im Ganzen 9000, also jedes Jahr etwa 3000 spiritistische Anfragen kamen, so wird die Anzahl derartiger Anfragen in den Vereinigten Staaten überhaupt alljährlich kaum weniger als zwei Millionen betragen. Also fast der zwanzigste Theil der Bevölkerung der Vereinigten Staaten schenkt dem Spiritismus, wenn nichts weiter, so doch bis zu dem Grade Zutrauen, daß er für seine Aufschlüsse Geld opfert!

„Ein grauenvoller und doch höchst lehrreicher Abgrund, in welchem Tausende unserer ‚gebildeten' Volksgenossen versunken sind. Mit gutem Bedacht sagen wir unserer ‚Gebildeten'. Denn wer nicht wenigstens Lesen und Schreiben gelernt hat, wird doch die Flintbande nicht mit Briefen behelligen.

„Den uralten, einfachen und doch so vernünftigen Glauben, den die Fischer vom See Genesareth verkündigt haben, verlachen sie, aber dafür laden sie sich selbst den allerschmählichsten Schwindel auf."

Aus der amerikanischen Gesellschaft. Unter diesem Titel schreibt die Wochenausgabe der „America" aus St. Louis vom 25. October 1876:

„Es sieht unläugbar recht hübsch aus, wenn die feinblickenden und noch feiner ausstaffirten amerikanischen Ladies mit ihren Begleitern in Schwarz durch die fashionabelsten Straßen fahren. Und mancher arme Arbeiter mag einen leisen Seufzer ausstoßen und denken: Wärst du doch Einer von diesen! Wenn aber einmal ein rauherer Wind die Schleier zurückschlägt, welche das Innere dieser „Gesellschaft" verhüllen, wenn die Fundamente sichtbar werden, auf denen sie ruht, und die Früchte, welche sie zeitigt, so lautet das Urtheil doch anders.

„Irene, ein bildschönes sechzehnjähriges Mädchen von Trenton, N.-J., die Tochter des steinreichen William Vansant, heirathete im Jahre 1860 einen gewissen Charles Anderson. Als sie in den Stand der Ehe trat, hatte sie nicht die Absicht, Pflichten zu erfüllen, sondern einfach, sich möglichst zu amüsiren. Da ihr das nicht gelang, drang sie auf Scheidung. Und mit Hilfe eines der geriebensten Trentoner Advocaten, Orson A. House, gelang ihr dieß.

„Während ihres Verkehrs mit ihm wußte sie denselben aber also an sich zu fesseln, daß er sie heirathete. Nun betrieben Beide die Durchsetzung von Ehescheidungen in Compagnie. Irene gab darnach trachtenden Frauen und Männern zweckentsprechende Rathschläge, und ihr Gatte benutzte die so hervorgerufenen Zwistigkeiten zur Erzielung gerichtlicher Scheidungsdecrete.

„Auf diesem Wege hatte das ‚Ehepaar' bald ein Vermögen von $ 175,000 zusammengebracht. Doch brauchte Irene die Vorsicht, die mittelst desselben erworbenen Grundstücke großentheils auf ihren eigenen Namen eintragen zu lassen. Über den Rest, der auch nominell Besitz ihres Mannes war, mußte derselbe nach langem Bitten und Quälen ein Testament zu ihren Gunsten verfertigen.

„Einige Zeit nach Abfassung dieses Documents entstanden zwischen Orson A. House und Irene House Streitigkeiten. Ihr halberwachsener Sohn aus erster Ehe, William Anderson, spielte wiederholt eine Rolle darin. Zuletzt erklärte sie, sie wolle nach New-York gehen. Und als O. in Zorn darüber

gerieth und auch das Dazwischentreten seines Stiefsohnes nicht dulden wollte, holte sie einen vierläufigen Revolver aus ihrem Zimmer und schoß ihren Gatten todt.

„Natürlich schloß sich daran ein Criminalproceß. Weil aber der alte Vansant viel Geld hatte, ließ man der Verbrecherin — selbstverständlich gegen hohe Bürgschaft — die Freiheit. Und mit welcher Meisterschaft hat sie dieselbe benutzt!

„Zunächst kam ihr Schwager, Brad M. House, ein Eisenbahnagent aus Kansas, um nach dem hinterlassenen Vermögen zu sehen. In der Hoffnung, durch Drohen mit energischer gerichtlicher Verfolgung wenigstens die Cession eines Theiles zu erzwingen, ging er geraden Wegs in das Haus des Herrn Vansant. Zu seiner Überraschung fand er aber hier weder Neigung, auf Vermögensverhandlungen einzugehen, noch feindliche Kälte, sondern — eine mehr als liebevolle Aufnahme. Er mußte seinen Wohnsitz im Vansant'schen Hause aufschlagen, wurde auf's Zarteste gehegt und verpflegt, und am Ende in das Vertrauen der Wittwe und Mörderin seines Bruders gezogen. Sie erklärte ihm, sie wolle ihn heirathen. Dann solle er Prediger werden und sie wollten Beide, Vorlesungen haltend, das Land durchziehen. Hiebei würden sie sowohl ziemlich viel Geld machen, als auch ‚Seelen erretten'. Denn welch' jugendliches Herz würde der von ihren Lippen kommenden ‚Sprache der Erfahrung' zu widerstehen vermögen?

„Gleichzeitig knüpfte das Weib mit dem andern Bruder, Gerrit Z. House, und mit dessen Schwester Lucetta eine intime Correspondenz an. Die in früheren Jahren genossene ‚Bildung' kam ihr dabei trefflich zu Statten. Am Ende hatte sie die ganze Familie bezaubert und alle etwaigen Anstrengungen, den Tod Orsons auf gerichtlichem Wege zu rächen, lahmgelegt. In den letzten Wochen des Processes erwachte Brad zwar aus seiner wirklich unerhörten Betäubung und fing an, sich seiner Pflicht zu erinnern. Da ließ die ‚Teufelin' aber in den New-Yorker Zeitungen ihre gemeinsame Correspondenz publiciren und machte ihn dadurch völlig unschädlich.

„Am 30. Juni dieses Jahres wurde Orson A. House ermordet und in diesen Tagen ist der darauf bezügliche Criminalproceß zu Ende gekommen. Die Zeugen sagten alle anders aus, als sie in der Coroners-Untersuchung ausgesagt hatten, aus Gründen, die ihnen selbst am besten bewußt waren. Dazu spielte die Kokette im Angesichte der Geschworenen eine ausgezeichnet studirte Komödie. Als sie z. B. durch's Kreuzverhör in die Enge getrieben wurde, sprang sie auf und schrie: ‚Tödtet mich! Ja, nehmt mein Leben, wenn ihr wollt, aber dieß kann ich nicht aushalten!' — So verzichtete man denn auf das Weitere. Die Geschworenen aber haben sie nach kurzer Berathung freigesprochen.

„Eine andere, beinahe eben so erbauliche Geschichte spielte Samstag vor acht Tagen in Columbus, Ohio. Der Präsident der dortigen Franklin-National-Bank, der kinderlose und reiche John G. Deshler, hatte nämlich einen einzigen Neffen. Derselbe — Frank W. Deshler — war an dem nämlichen Institut beschäftigt und hatte sich die Achtung aller seiner Freunde und

Mitangestellten erworben. Seit fünf Jahren war er mit der Tochter eines Herrn W. B. S. Smith von Cincinnati verheirathet. Auch Frau Deshler hielt die Ehe für eine Einrichtung, sich bequemer zu amüsiren, und gerieth darüber mit ihrem Gatten in Meinungsverschiedenheit. Vor drei Wochen ging sie gegen seinen Willen zu ihren Eltern nach Cincinnati, kehrte dann aber wieder zurück. Bei dieser Gelegenheit kam es nun zu einem heftigen Wortwechsel. Frank zog einen Revolver aus der Tasche und schoß sich die Kugel gerade in's Herz hinein. Nach fünf Minuten war er eine Leiche.

„Kaum war der Todte aber von dem ihm anklebenden Blute gereinigt, als seine Wittwe auch schon sämmtlichen herbeieilenden Zeitungsreportern erzählte: Ihr verstorbener Gatte habe sie bereits zehn Tage nach der Hochzeit im Hause einer Schwester des Generals Sherman geschlagen, weil sie ein Glas Wein getrunken. Später habe er sie oftmals bei verschlossenen Thüren mißhandelt, selbst in der allerletzten Zeit. Trage sie doch die Merkmale davon noch an ihrem Körper. Sein allerletztes Wort an sie sei gewesen: ‚Lasse die Leute nicht wissen, wie schlecht ich Dich behandelt habe.‘ —

„Wer diese und die erst mitgetheilte Geschichte liest, wird sich sicherlich eines Schauders nicht zu erwehren vermögen. Und solcher Ehen gibt es in unserer fashionablen Gesellschaft unzählige.

„Allein kann es wohl anders sein, wenn Knaben und Mädchen zwar mit allen möglichen Kenntnissen vollgepfropft, aber ohne die praktische Erkenntniß und Unterordnung unter die religiös-sittlichen Ordnungen aufwachsen, welche allein die niederen Leidenschaften der menschlichen Natur in Schranken zu halten im Stande sind?“

---

und vor Allem endlich in Deinem religiösen Glauben, in Deiner Festigkeit, welche keine Schwierigkeit erschüttert, in Deiner Liebe zur Gerechtigkeit und in Deinem absoluten Gehorsam gegen die Gesetze der Kirche und gegen das Lehramt dieses Stuhles der Wahrheit.

„Obwohl Wir nur Weniges aus Deinem Werke haben lesen können, haben Wir doch die Geradheit und den Freimuth loben zu sollen geglaubt, mit welchen Du die wahren Principien auseinandersetzest, erklärst und vertheidigst, mit welchen Du in den bürgerlichen Gesetzen alles das verurtheilst, was sich von diesen Principien entfernt, und mit welchen Du darthust, wie man, wenn die Umstände solches verlangen, die Abweichungen von dieser Regel dort dulden kann, wo letztere eingeführt worden sind im Hinblicke auf die Vermeidung größerer Uebel, ohne indeß diese Abweichungen zur Würde von Rechten zu erheben, da es ja niemals ein Recht gegen die ewigen Gesetze der Gerechtigkeit geben kann.

„Gebe Gott, daß diese Wahrheiten von denen begriffen werden, welche sich rühmen, Katholiken zu sein, obschon sie hartnäckig der Gewissens-, Cultus- und Preßfreiheit und jenen anderen Freiheiten derselben Art in unbedingter Weise anhängen, die gegen Ende des letzten Jahrhunderts von den Revolutionären dekretirt und beständig von der Kirche verworfen worden sind, die diesen Freiheiten anhängen nicht allein insofern dieselben geduldet werden können, sondern insofern sie dieselben als Rechte ansehen, die man begünstigen und als nothwendig für die gegenwärtige Lage der Dinge und für den Gang des Fortschrittes vertheidigen müsse, gleichsam als ob alles das, was der wahren Religion entgegengesetzt ist, was dem Menschen die Autonomie zuspricht, was ihn von der göttlichen Autorität frei macht, was ihm die Bahn zu allen Irrthümern und zur Corruption der Sitten weit aufthut, den Völkern Glück, Wohl und Ruhm bringen könne.

„Wenn diese Menschen ihre eigene Einsicht nicht über die Lehre der Kirche gestellt hätten; wenn sie nicht, vielleicht ohne es zu wissen, eine befreundete Hand denen gereicht hätten, die mit ihrem Hasse die religiöse und die bürgerliche Autorität verfolgen; wenn sie auf diese Weise die geeinten Kräfte der katholischen Familie gespalten hätten, würden die anmaßenden Unternehmungen der Störer (der öffentlichen Ordnung) in Schranken gehalten worden sein, und wir wären nicht dahin gekommen, daß man nun den Umsturz der gesammten Ordnung fürchten muß.

„Wenn man auch von Seiten derer, die die Kirche nicht hören, durchaus Nichts hoffen darf, wird doch Dein Werk die, welche den guten Lehren folgen, kräftigen und waffnen; es wird die, welche zweifeln, erleuchten, die, welche schwanken, erheben und befestigen. Was Dich anlangt, der Du, ohne Dich durch den Widerspruch der entgegengesetzten Ansichten beirren zu lassen, in Verachtung der Verführungen der Gunst, frei für die Wahrheit geschrieben hast, so wird Dir die Belohnung Gottes, die Du verdienst, nicht fehlen. Ihn bitten Wir, mit seiner Hülfe und seinen Gaben Dich zu segnen, und wünschen, daß der apostolische Segen, den Wir Dir, geliebter Sohn, mit großer Liebe als ein Zeugniß Unseres väterlichen Wohlwollens ertheilen, Dir ein Vorzeichen der göttlichen Gunstbezeugungen sei.

„Gegeben bei St. Peter, den 1. Februar 1875.

„Im neunundzwanzigsten Jahre Unseres Pontificates.

Pius IX. Papst.“

Dieses Breve ist in so ehrenvollen Ausdrücken für den Verfasser der „Christlichen Politik“ und, in Bezug auf die in derselben vorgetragene Lehre, mit einer solchen Energie und Präcision abgefaßt, daß es unnöthig ist, aus beiden Gesichtspunkten noch näher auf die Bedeutung des Werkes hier einzugehen.

Unsere vom politischen Skepticismus so unselig zerrüttete Zeit bedarf mehr denn je zuvor der starken Ueberzeugungen und der ausdauernden Hingebung aller derer, die in voller und ungetrübter Kenntniß ihres Glaubens ihr privates und öffentliches Leben mit den Lehren des apostolischen Stuhles im Einklange erhalten. Möge das vorliegende Werk den Weg dazu zeigen! Die modernen Gesellschaften leben nicht von dem Zweifel, nicht von der Negation, nicht von Auskunftsmitteln. Aus dem ungeheuren Verfalle führt für dieselben nur der eine Weg des wahren Glaubens. Der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts liegt das große Werk der socialen Restauration der modernen Gesellschaft ob; sie beruft zu seiner Erfüllung und Vollendung jedes ihrer Kinder in der Stellung und Lage, in welche die Vorsehung es gesetzt; sie beruft dieselben alle zusammen in ihrer Einheit und Verbindung, so die individuellen Einflüsse mit den öffentlichen zur Rettung der Gesellschaft vereinigend.

Auf dieser festen und sicheren Grundlage beruht die politische Organisation der Katholiken, die, fern von allen eitlen Combinationen der Politik, vor allen Dingen und auf allen Gebieten, die ihr Einfluß erreicht, im engsten Bunde mit der Kirche die Restauration des socialen Reiches Jesu Christi vorzubereiten hat. Diese Organisation ist die durchaus nothwendige und zeitgemäße Grundlage aller politischen Parteibildung in unserem modernen Staatswesen, sowohl weil sie für eine Wahrheit eintritt, die immer zeitgemäß ist, nämlich die ewige Wahrheit und ihr Recht, als auch weil sie ein ganz besonderes Heilmittel für unsere von dem Rationalismus und Liberalismus vergiftete Oeffentlichkeit ist. Es ist ein ganz besonderes, vom heiligen Vater ausdrücklich anerkanntes Verdienst des Périn'schen Werkes, daß dasselbe mit der unbeugsamen Treue gegen die Principien ein klares und praktisches Verständniß für die den Katholiken inmitten der Kämpfe des modernen Lebens auferlegten Pflichten verbindet. Wenn dasselbe jede Art von Compromiß mit dem, seiner innersten Natur nach, gegen alle religiöse Wahrheit verfolgungssüchtigen Liberalismus verwirft, so nimmt es offen und ohne falsche Reserve den

Kampf gegen den Liberalismus unter den Bedingungen auf, unter welche nach den Rathschlüssen der Vorsehung die Kirche nun einmal in unserem Jahrhunderte gestellt ist. Indem Prof. Périn also mit allem Freimuth und aller Geradheit die wesentlichen Irrthümer und Fehler des Regime's der modernen Freiheiten bekämpft, ladet er alle diesem Regime unterworfenen Katholiken ein, auf Grund der ihnen noch belassenen Freiheiten, mit allem Eifer an der Vertheidigung der Religion und des Staates und damit, in dem für ihre Anstrengungen erreichbaren Umfange, an der Beseitigung und Milderung der verhängnißvollen, ganz naturgemäßen Folgen zu arbeiten, welche diese Freiheiten für die religiöse Gesellschaft und das bürgerliche Leben haben müssen. Die hieraus für die praktische Domaine der Politik sich ergebende doppelte Pflicht der Katholiken: die Gesetze, Thatsachen, Einrichtungen und Lehren im Hinblick auf die Principien zu bessern und aus ihnen den möglichsten Erfolg zum Wohle der Kirche und des Staates zu ziehen, bedarf stets der sicheren Leitung, soll jeder Irrthum, in den mangelnde Einsicht und Erkenntniß und falscher Eifer führen, vermieden werden. Die einzig wirksame und unfehlbare Regel bietet hier der Gehorsam gegen die Lehrautorität der Kirche. Keinen Schritt vorwärts, keinen rückwärts anders thun, als die Kirche uns durch ihr Beispiel, ihre Lehre, ihren Takt anzeigt, das ist die oberste Regel jeder wahren christlichen Politik.

Auf diesem Standpunkt steht das vorliegende Werk. Es ist nicht das geringste Verdienst desselben, daß die vielen mühsamen Studien und Arbeiten, welche demselben zu Grunde liegen, in einer Sprache vorgetragen werden, die auch dem nur mit den gewöhnlichen politischen Kenntnissen ausgerüsteten Leser sein Studium leicht und angenehm macht.

Freiburg im Breisgau, 1876.

Herder'sche Verlagshandlung.

